COMMUNIO
REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

LA PAROISSE

Cardinal Jean-Marie Lustiger
Culture de mort et don de la vie

COMMUNIO
REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

LA PAROISSE

« Combray, de loin à dix lieues à la ronde, vu du chemin de fer quand nous y arrivions la dernière semaine avant Pâques, ce n'était qu'une église résumant la ville, la représentant, parlant d'elle et pour elle aux lointains, et, quand on approchait, tenant serrés autour de sa haute mante sombre, en plein champ, contre le vent, comme une pastoure ses brebis, les dos laineux et gris des maisons rassemblées qu'un reste de remparts du Moyen Âge cernait çà et là d'un trait aussi parfaitement circulaire qu'une petite ville dans un tableau primitif. »

Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu, Du côté de chez Swann*, Première partie, Combray II.

Hauviette : « C'est une révélation pour tous les bons chrétiens, pour tous les chrétiens, même pour les mauvais, et pour les pécheurs, pour tous les bons paroissiens. Pour tout homme et toute femme, pour toute personne de la paroisse. On fait savoir aux personnes de la paroisse. Qu'il y a promesse de salut... Entre Dieu et sa créature. (...)

Or il y a quatorze siècles que l'on a fait battre le ban du salut. Pour toutes les paroisses. Pour toutes les personnes de toutes les paroisses. C'est la révélation commune. La révélation chrétienne. La révélation paroissiale. Le bon Dieu a appelé tout le monde, il a convoqué tout le monde, il a nommé tout le monde. »

Charles Péguy, *Le mystère de la Charité de Jeanne d'Arc.*

Sommaire

ÉDITORIAL

Olivier BOULNOIS : **La paroisse, ruine ou chantier ?**

7 Réalité contestée et aujourd'hui renouvelée de fond en comble, la paroisse demeure néanmoins pour la plupart des fidèles le lieu concret de leur appartenance à l'Église. En proposant à ses lecteurs une réflexion sur ce thème, Communio rappelle que la dimension spirituelle de la paroisse est étroitement liée à un lieu de culte, point de départ obligé de sa mission.

PROBLÉMATIQUE

Daniel BOURGEOIS : **« Que reste-t-il de nos amours ? »**

13 L'Église est communion réelle de Dieu et de l'homme. Elle ne peut être dans le monde qu'établie en un lieu. La paroisse est le lieu normal de la sacramentalité de l'Église.

Alain SÉRIAUX : **La conception de la paroisse en droit canonique actuel**

31 Le Code de Droit canonique définit la paroisse comme une communauté précise de fidèles ; elle constitue aussi leur premier point de contact avec l'universalité de l'Église, le lieu qui les fait entrer en communion avec le Christ au sein de l'institution ecclésiale.

Olivier CHALINE, Anne LOGEAY : **La paroisse, c'est R.A.P.é**

38 Communio accueille, sur le sujet de ce cahier, un article d'humeur, sous la forme littéraire du dialogue. Ce n'est pas pour minimiser l'importance du problème, mais pour contribuer à la documentation sur une langue pastorale dont les linguistes reconnaissent l'originalité parfois absconse, et pour proposer avec le sourire des pistes de discussion.

LA PAROISSE CONTESTÉE

Philippe MARTIN : **Christianisation de l'espace rural (XVIe-XIXe siècles)**

46 Pendant longtemps l'espace paroissial n'a cessé de s'enrichir de signes sacrés, chapelles, oratoires, calvaires. Mais l'éclatement de la société traditionnelle a

désacralisé cet espace et les signes qui demeurent ne manifestent plus la cohésion d'une communauté de fidèles : on préfère aujourd'hui sacraliser quelques hauts lieux de pèlerinage. Qu'en sera-t-il de la visibilité de nos paroisses ?

Yves-Marie HILAIRE : **Un demi siècle d'utopies et de réalités paroissiales**

58 Quel sens donner aux réaménagements dont les paroisses de France font l'objet ? Un parcours historique des cinquante dernières années permet d'analyser ce qui peut apparaître comme une véritable révolution. Alors que la crise des vocations sacerdotales et l'évolution de la société amènent à repenser les fondements de la paroisse, faut-il pour autant la remettre en cause ?

DÉFENSE ET ILLUSTRATION DE LA PAROISSE

Roland HUREAUX : **Plaidoyer pour le canton**

71 Le chef-lieu de canton est un repère visible dans la vie quotidienne des Français. Puisque la diminution du nombre de prêtres et du nombre des communautés de France oblige l'Église à adapter ses structures territoriales, pourquoi ne pas poser le principe d'une paroisse au minimum par canton, d'un curé au chef-lieu ?

Yves LESCROART : **Nos églises, aujourd'hui et demain**

77 Inscrite en un lieu qui s'organise autour d'elle, l'église paroissiale continue de rythmer le temps de la communauté des fidèles. Confrontée aux mutations de la société contemporaine, la survie des édifices est plus qu'un problème économique. Espace culturel, « lieu d'humanité », l'église garde sa place et son sens dans le monde d'aujourd'hui.

Damien LE GUAY : **La paroisse pour Charles Péguy**

81 Péguy souhaite, pour promouvoir une renaissance catholique, refonder la paroisse (lieu, avant tout, des sacrements pour les chrétiens) en lui redonnant pleinement comme au temps de Jeanne d'Arc, sa « vocation de pauvreté » grâce à un triple enracinement : dans le peuple comme communauté, dans la charité comme ciment spirituel, dans la sainteté comme fleur des paroisses.

TÉMOIGNAGES

Jean SAVOIE : **Premiers pas d'une jeune paroisse dans le Nord-Cameroun**

91 Pour quels motifs les villageois africains qui voient arriver un missionnaire blanc vont-ils venir l'écouter et devenir chrétiens ? L'Évangile est une Parole neuve qui les libère de leurs peurs et les faits entrer dans une communauté

d'amour et de partage où chacun se forme et prend une responsabilité avec l'aide des catéchistes. Ils créent, à partir de leur culture, une liturgie authentiquement chrétienne, signe de leur appartenance à l'Église.

Pierre DUMOULIN : **Paroisses catholiques en Russie**

98 Les paroisses catholiques de la Russie du nord, anéanties sous le régime stalinien, connaissent pour revivre les pires difficultés qui exigent des fidèles et de leurs prêtres un héroïsme quotidien. L'histoire de ces communautés qui s'acharnent à rétablir le culte, en gardant le souvenir de leurs martyrs, constitue un témoignage de foi exemplaire.

Cardinal Jean-Marie LUSTIGER : **Sainte-Jeanne de Chantal**

103 Témoignage d'un curé de Paris (recueilli par Dominique Wolton et Jean-Louis Missika dans « Le choix de Dieu »).

SIGNETS

Xavier TILLIETTE : **Inspiration ignatienne du *Soulier de Satin***

107 Parmi les sources spirituelles du *Soulier de Satin*, l'impulsion missionnaire de Saint Ignace a profondément marqué Claudel et l'a poussé à inscrire dans la vocation de ses héros « la gloire et le service de Dieu »... jusqu'au dernier degré de l'humiliation qui, au terme de l'histoire, fait du Vice-Roi des Indes un misérable infirme, objet de dérision et de mépris.

Cardinal Jean-Marie LUSTIGER : **Culture de mort et don de la vie**

115 Pour mesurer ce que veut dire, dans la pensée chrétienne, une civilisation de la vie, il faut méditer les actes et les enseignements de Jésus. Le commentaire de trois textes de l'Évangile permet de comprendre comment le combat par lequel le Christ est victorieux de la mort passe par le combat de la Rédemption : en le délivrant du péché, il arrache l'homme à la mort pour lui communiquer la vraie vie, la sienne.

Prochain numéro : septembre-octobre 1998
La Force

Titres parus

LE CREDO

La confession de la foi (1976/1)
« Jésus, né du Père avant tous les siècles » (1977/1)
« Né de la Vierge Marie » (1978/1)
« Il a pris chair et s'est fait homme » (1979/1)
La passion (1980/1)
« Descendu aux enfers » (1981/1)
« Il est ressuscité » (1982/1)
« Il est monté aux cieux » (1983/3)
« Il est assis à la droite du Père » (1984/1)
« Le jugement dernier (1985/1)
L'Esprit Saint (1986/1)
L'Église (1987/1)
La communion des saints (1988/1)
La rémission des péchés (1989/1)
La résurrection de la chair (1990/1)
La vie éternelle (1991/1)
Le Christ (1997/2-3)
L'Esprit Saint (1998/1-2)

LES SACREMENTS

Guérir et sauver (1977/3)
L'eucharistie (1977/5)
La pénitence (1978/5)
Laïcs ou baptisés (1979/2)
Le mariage (1979/5)
Les prêtres (1981/6)
La confirmation (1982/5)
La réconciliation (1983/5)
Le sacrement des malades (1984/5)
Le sacrifice eucharistique (1985/3)

LES BÉATITUDES

La pauvreté (1986/5)
Bienheureux persécutés ? (1987/2)
Les cœurs purs (1988/5)
Les affligés (1991/4)
L'écologie : Heureux les doux (1993/3)
Heureux les miséricordieux (1993/6)

POLITIQUE

Les chrétiens et la politique (1976/6)
La violence et l'esprit (1980/2)
Le pluralisme (1983/2)
Quelle crise ? (1983/6)
Le pouvoir (1984/3)
Les immigrés (1986/3)
Le royaume (1986/3)
L'Europe (1990/3-4)
Les nations (1994/2)
Médias, démocratie, Église (1994/5)
Dieu et César (1995/4)

L'ÉGLISE

Appartenir à l'Église (1976/5)
Les communautés dans l'Église (1977/2)
La loi dans l'Église (1978/3)
L'autorité de l'évêque (1990/5)
Former des prêtres (1990/5)
L'Église, une secte ? (1991/2)
La papauté (1991/3)
L'avenir du monde (1985/5-6)
Les Églises orientales (1992/6)
Baptême et ordre (1996/5)

LES RELIGIONS NON CHRÉTIENNES

Les religions de remplacement (1980/4)
Les religions orientales (1988/4)
L'islam (1991/5-6)
Le judaïsme (1995/3)
Les religions et le salut (1996/2)

L'EXISTENCE DEVANT DIEU

Mourir (1976/2)
La fidélité (1976/3)
L'expérience religieuse (1976/8)
Guérir et sauver (1977/3)
La prière et la présence (1977/6)
La liturgie (1978/8)
Miettes théologiques (1981/3)
Les conseils évangéliques (1981/4)
Qu'est-ce que la théologie ? (1981/5)
Le dimanche (1982/7)
Le catéchisme (1983/1)
L'enfance (1985/2)
La prière chrétienne (1985/4)
Lire l'Écriture (1986/4)
La foi (1988/2)
L'acte liturgique (1993/4)
La spiritualité (1994/3)
La charité (1994/6)
La vie de foi (1994/5)
Vivre dans l'espérance (1996/5)
Le pèlerinage (1997/4)
La prudence (1997/6)

PROCHAINS NUMÉROS

La Gnose
(1998/6)

Le Père
(1999/1)

PHILOSOPHIE

La création (1976/3)
Au fond de la morale (1997/3)
La cause de Dieu (1978/4)
Satan, « mystère d'iniquité » (1979/3)
Après la mort (1980/3)
Le corps (1980/6)
Le plaisir (1982/2)
La femme (1982/4)
L'espérance (1984/4)
L'âme (1987/3)
La vérité (1987/4)
La souffrance (1988/6)
Sauver la raison (1992/2-3)
Homme et femme il les créa (1993/2)

SCIENCES

Exégèse et théologie (1976/7)
Sciences, culture et foi (1983/4)
Biologie et morale (1984/6)
Foi et communication (1987/6)
Cosmos et création (1988/3)
Les miracles (1989/5)
L'écologie (1993/3)

HISTOIRE

L'Église : une histoire (1979/6)
Hans Urs von Balthasar (1989/2)
La Révolution (1989/3-4)
La modernité – et après ? (1990/2)
Le Nouveau Monde (1992/4)
Henri de Lubac (1992/5)
Baptême de Clovis (1996/3)
Le Pèlerinage (1997/4)

SOCIÉTÉ

La justice (1978/2)
L'éducation chrétienne (1979/4)
Aux sociétés ce que dit l'Église (1981/2)
Le travail (1984/2)
Sainteté dans la civilisation (1987/5)
Foi et communication (1987/6)
La famille (1986/6)
L'église dans la ville (1990/5)
Conscience et consensus ? (1993/5)
La guerre (1994/4)
La sépulture (1995/2)
L'Église et la jeunesse (1995/6)
L'argent (1996/4)
La maladie (1997/5)

ESTHÉTIQUE

La sainteté de l'art (1982/6)
L'imagination (1989/6)

LE DÉCALOGUE

Un seul Dieu (1992/1)
Le nom de Dieu (1993/1)
Le respect du sabbat (1994/1)
Père et mère honoreras (1995/1)
Tu ne tueras pas (1996/1)
Tu ne commettras pas d'adultère (1997/1)
Tu ne voleras pas (1998/3)

Seuls sont encore disponibles les numéros récents. Consultez notre secrétariat.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Olivier BOULNOIS

Éditorial

La paroisse, ruine ou chantier ?

DANS les pays européens, et notamment en France, l'Église est à un tournant de son histoire. Depuis des siècles, elle vivait dans un cadre paroissial essentiellement rural. À l'heure où la population est devenue essentiellement urbaine elle doit aujourd'hui faire face à une baisse démographique. Le mouvement est d'ampleur nationale. Il touche la majorité des diocèses, dans lesquels on s'apprête à réorganiser le réseau paroissial, si ce n'est déjà fait. Il a eu ses précurseurs, il y a près de dix ans. Il a aujourd'hui ses fonceurs et ses traînards.

Mais si le sentiment d'urgence est évident aux yeux de tous, on a l'impression qu'il brouille la réflexion. Car comment nommer la mutation actuelle ? Le vocabulaire que l'on rencontre sur le terrain oscille entre réaménagement, réforme, renouveau, restructuration. Ici, le mot même de paroisse a disparu, là il subsiste ; mais dans ce cas, il ne désigne pas partout le même échelon de l'organisation diocésaine [1]. L'incertitude du vocabulaire traduit-elle la diversité des situations ou la confusion intellectuelle ? Depuis des siècles, l'Église vit dans le cadre paroissial sans s'être trop interrogée sur son sens, à la différence du cadre universel et du diocèse qui sont ses dimensions constitutives. Définir la paroisse a surtout été une préoccupation des canonistes, principalement avec le code de

1. Y.-M. Hilaire relate dans ce numéro (p. 58) l'histoire des contestations et tribulations de la paroisse depuis 1945.

1983[2]. Dans les changements en cours, les définitions de la paroisse, quand elles sont fournies, sont très dissemblables, et rarement justifiées par d'autres motifs que la gestion des ressources humaines et le management d'une « équipe pastorale ».

Cette situation de crise, comme toutes celles de l'histoire de l'Église, comporte de grandes espérances mais aussi de grands risques. À lire la presse catholique, le triomphalisme semble de retour : « diocèse de Z... cinquante nouvelles paroisses ». Un seul inconvénient : ce stakhanovisme des États-majors contraste péniblement avec la réalité sur le terrain où, pour « créer » 70 paroisses dans un diocèse, on commence par en supprimer 700. C'est dire si on nous présente comme autant de victoires, à grands renforts de slogans sur la proximité, ce qui ressemble fort à l'abandon du terrain. Car un mouvement identique en apparence dissimule des objectifs pastoraux très différents : supprimer les paroisses visibles ou, au contraire, les affirmer au prix de réajustements territoriaux. D'un diocèse à l'autre, l'affrontement est latent entre les partisans d'un avenir de l'Église visible, et ceux qui veulent en voir la disparition de leur vivant. Les premiers souhaitent stimuler la demande en augmentant l'offre, par la création (véritable) de paroisses, la réouverture d'un séminaire, la formation des laïcs, la construction d'églises reconnaissables... Les autres anticipent sur la baisse des effectifs, recherchent la liquidation de l'offre (clergé, éducation, locaux). Tantôt le diocèse vise une évangélisation globale, tantôt il regroupe à tout va, avec le postulat que le territoire et la mission sont incompatibles. Ne serait-il pas temps de sortir de l'antagonisme désolant entre la mission et le peuple chrétien[3] ?

Le second péril provient de l'usage immodéré d'arguments « sociologiques » destinés à justifier ces choix à grands renforts de statistiques, alors que l'Esprit Saint est le grand oublié de cette littérature bureaucratique. Il semblerait que l'on glisse d'une organisation de la mission à une redistribution des pouvoirs. Pour un enjeu qui concerne tous les laïcs baptisés, qu'ils soient pratiquants réguliers ou non, on a l'impression que trop de décisions sont confisquées par une minorité de clercs sans paroisses et de laïcs responsables, et

2. A. Sériaux, « La conception de la paroisse en droit canonique actuel », p. 31 dans ce numéro.

3. Pour un exemple de mission impressionnant, voir J. Savoie, « Premiers pas d'une jeune paroisse au Nord-Cameroun », *id.*, p. 91.

retirées au peuple chrétien, décidément mal éclairé. Est-ce là la coresponsabilité ? Il est à craindre que cette évolution ne renforce le double mouvement de resserrement du lien entre les élites engagées et d'abandon du peuple à l'incroyance. Ne risque-t-on pas de bâtir une Église désertique avant d'être désertée ?

Troisième étonnement : dans ces organigrammes, on calque l'Église sur l'organisation administrative de l'État ; le lamentable fantôme de l'Église constitutionnelle glisse doucement à leur suite[4]. Mais lorsque les responsables de l'aménagement du territoire adjurent ceux de l'Église de ne pas tuer les petites localités à force de suppressions de paroisses, ces derniers font la sourde oreille[5]. Car, c'est entendu, la paroisse est désormais « hors-sol » comme l'élevage des poulets : une lecture abusive du droit canon justifie la négation de l'espace. Pourtant, les chrétiens ne sont pas des réalités virtuelles, ils ont reçu la foi de leurs pères, ils ont en général un domicile fixe, en un point donné du territoire, et aimeraient bien ne pas être les derniers de leur espèce.

Ce numéro de *Communio* se situe dans cette perspective. Tout d'abord, il est impossible de donner des solutions *a priori*. Ce qui est nécessaire ici peut se révéler une catastrophe là. Pourtant, dans cette matière, comme dit Paul, « tout est permis, mais tout n'est pas profitable » *(1 Corinthiens* 6, 12*)*. Le critère est ici l'esprit dans lequel ces changements s'opèrent. Peut-on modifier la structure de la paroisse sans s'interroger sur sa nature ? Peut-on la réduire à une réalité sociologique, en oubliant son fondement sacramentel ? On a parlé d'une protestantisation de l'Église. Mais même dans le protestantisme, le pasteur est pasteur d'une communauté, et non l'aumônier tournant de nos multiples EAP (Équipes d'Animation Pastorale). Ce numéro ne vise pas à proposer un modèle, mais à poser des questions et suggérer des précautions, sans ignorer la difficulté de la tâche pour les pasteurs. La situation actuelle est transitoire, mais il y a aujourd'hui plus de prêtres par pratiquant régulier que jamais auparavant dans l'histoire de l'Église. Voyons là un ferment pour un renouveau missionnaire au-delà des limites actuelles.

4. R. Hureaux, « Plaidoyer pour le canton » (*id.*, p. 71) critique ici la notion d'intercommunalité, et incite l'Église à ne pas commettre la même erreur que l'État.

5. P. Martin (*id.*, p. 46) explique comment, dans les paroisses de la France rurale, visibilité et christianisation de l'espace allaient de pair.

Moins que jamais la tentation du repli sur les bastions n'est justifiée. La politique de la terre brûlée ne fait pas une pastorale ; elle risque de détruire aujourd'hui ce qui sera demain la vie de l'Église. Ne faut-il pas laisser prise au Saint-Esprit pour qu'il souffle où il veut ? N'oublions pas que l'avenir n'est jamais là où on l'attend. Pour s'être parfois située au niveau sociologique, l'Église de France porte les stigmates d'autres erreurs grossières de prospective. Cela devrait nous inciter à la prudence.

Plus radicalement, il est grand temps de se demander ce que devient le sacerdoce. Les ADAP (Assemblées Dominicales en l'Absence de Prêtre) ont mis en relief, tantôt le besoin réel du prêtre, tantôt la facilité avec laquelle certains laïcs prenaient goût à son absence[6]. Personne ne peut remplacer le prêtre, pas même le diacre. Lui seul prononce avec efficacité les paroles de la consécration eucharistique et remet les péchés. C'est le cœur de la vie chrétienne, mais il n'en est jamais question dans toute la littérature sur les restructurations paroissiales[7]. Ce prêtre, les fidèles le veulent proche et stable, connu ; ils rejettent massivement la pratique d'un célébrant interchangeable. Croit-on vraiment que de nombreux jeunes gens accepteraient de devenir prêtre pour mener une folle course d'intérimaires paroissiaux à travers leur diocèse ?

Pour rappeler combien la prudence est ici de mise, je ferai mienne une formule dont on oublie parfois l'évidence portée pastorale : « Il ne faut pas prendre les enfants du Bon Dieu pour des canards sauvages ».

Olivier Boulnois, marié, quatre enfants. Maître de conférences à l'École Pratique des Hautes Études, membre de l'Institut universitaire de France. Dernier ouvrage paru : *Duns Scot, La rigueur de la charité*, Paris, Éd. du Cerf, 1998.

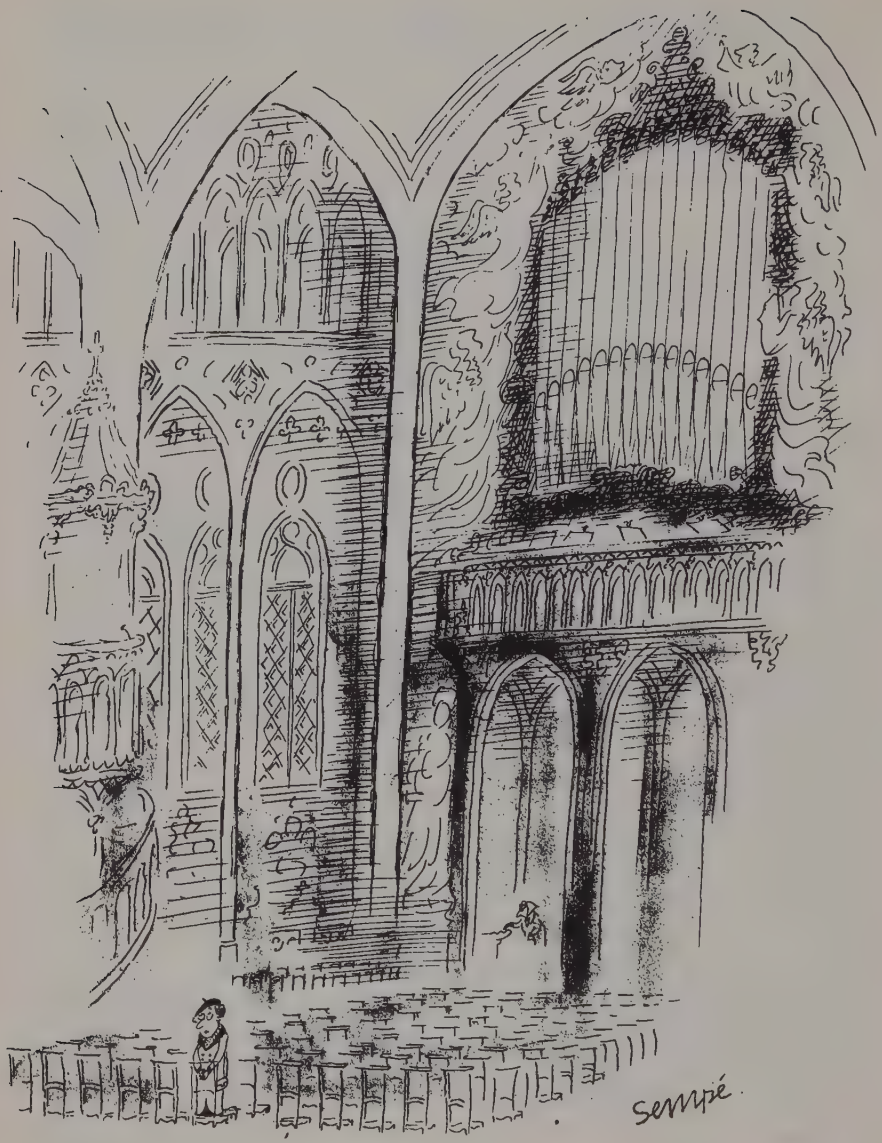
6. Un cardinal français rentrant dans son pays natal s'est ainsi entendu répondre qu'une ADAP étant prévue, on n'avait pas besoin de ses services.
7. On en trouvera un florilège dans O. Chaline et A. Logeay, « La paroisse, c'est R.A.P.é », *id.*, p. 38.

Collection COMMUNIO-FAYARD

encore disponibles

1. Hans Urs von BALTHASAR : **CATHOLIQUE**
2. Joseph RATZINGER : **LE DIEU DE JÉSUS-CHRIST**
3. Dirigé par Claude BRUAIRE : **LA CONFESSION DE LA FOI**
4. Karol WOJTYLA : **LE SIGNE DE CONTRADICTION**
5. André MANARANCHE, s.j. : **LES RAISONS DE L'ESPÉRANCE**
6. Joseph RATZINGER : **LA MORT ET L'AU-DELÀ,**
   réédition revue et augmentée
7. Henri de LUBAC, s.j. : **PETITE CATÉCHÈSE SUR NATURE ET GRÂCE**
8. Hans Urs von BALTHASAR : **NOUVEAUX POINTS DE REPÈRE**
9. Marguerite LÉNA : **L'ESPRIT DE L'ÉDUCATION,**
   réédité chez Desclée
10. Claude DAGENS : **LE MAÎTRE DE L'IMPOSSIBLE**
11. Jean-Luc MARION : **DIEU SANS L'ÊTRE,**
    réédité aux P.U.F.
12. André MANARANCHE, s.j. : **POUR NOUS LES HOMMES LA RÉDEMPTION**
13. Rocco BUTTIGLIONE : **LA PENSÉE DE KAROL WOJTYLA**
14. Pierre VAN BREEMEN, s.j. : **JE T'AI APPELÉ PAR TON NOM**
15. Hans Urs von BALTHASAR : **L'HEURE DE L'ÉGLISE**
16. André LÉONARD : **LES RAISONS DE CROIRE**
17. Jean-Louis BRUGUÈS, o.p. : **LA FÉCONDATION ARTIFICIELLE AU CRIBLE DE L'ÉTHIQUE CHRÉTIENNE**
18. Michel SALES, s.j. : **LE CORPS DE L'ÉGLISE**

Chez votre libraire



– À chaque office, j'essaie de chanter de toute mon âme le "Sancta Maria gratia plena", "l'Agnus Dei", qui est très beau aussi, et le magnifique "Dona nobis pacem". Mais, en fin de compte, ce qui prédomine à chaque fois et qu'inconsciemment je fredonne, c'est "Que reste-t-il de nos amours ?".

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Daniel BOURGEOIS

« Que reste-t-il de nos amours ? »

Pensées intempestives sur la paroisse aux abords de l'an 2000

Je suis enclin à penser que les humoristes, particulièrement ceux qui pratiquent le dessin, devraient être tenus pour des prophètes, au sens presque théologique du terme. Le dessin reproduit en tête de cet article, avec l'aimable autorisation de l'éditeur [1], représente donc une petite dame d'environ 65 ans, perdue dans un abîme de piété et un océan de chaises vides, mobilier vieillot d'une immense nef néogothique solennelle et grisâtre ; elle est là, petit esquif humain d'un autre âge, agenouillée près d'une chaire monumentale dont les jeunes d'aujourd'hui ne savent sans doute plus qu'elle fut le lieu souverain d'un enseignement clérical donné d'autorité par le curé de la paroisse ; au fond, un orgue qui semble écraser la pauvre créature par l'éclat de ses tuyaux et par les élans d'anges musiciens qui, ayant perdu leur place de citoyens d'honneur de la communauté ecclésiale, sont réduits à faire d'éternels et silencieux entrechats à la louange de gloire de leur Seigneur, épaves dédorées et impuissantes d'une ferveur qui n'est plus de mise, celle qui animait les communautés urbaines ou villageoises, il y a cinquante ans encore, chaque dimanche, à la grand messe. Ce carton est, me semble-t-il, l'inversion exacte et dramatique de la scène qui inaugura la carrière prophétique d'Isaïe, lorsqu'il voyait les Séraphins aux six ailes s'interpeller musicalement en chantant ce qui deviendrait le Sanctus de la liturgie eucharistique et en brûlant les lèvres du prophète fasciné.

1. Il s'agit du dessin de la page 98 de l'album de Sempé, *Grands rêves*, Éditions Denoël, 1997.

Sempé a-t-il pensé à tout cet imaginaire théologique lorsqu'il a dessiné cette scène ? La légende que je prie le lecteur de bien vouloir lire attentivement, est aussi « incisive qu'un glaive à deux tranchants » (*Hébreux* 4, 12) : cette dame fait peut-être partie d'une chorale ou d'une paroisse où l'on chante encore en latin, mais surtout elle affirme que, *« inconsciemment »*, elle ne cesse de fredonner l'air : *« Que reste-t-il de nos amours ? »*. Tout est dit : pour elle, la vie de cette église paroissiale est, au choix, un amour mort, un amour déçu ou un amour blessé. Le dessinateur prend acte du fait que la réforme pastorale de la vie des communautés paroissiales a connu un grave échec et entraîné des souffrances qui se murmurent dans le silence de prières feutrées et furtives, sans doute parce qu'elles craindraient de s'exprimer maladroitement dans le cadre d'une discussion publique et de blesser ceux pour lesquels ces personnes-là ont encore une attitude réflexe de respect et de déférence : les membres de leur clergé.

Rassure-toi, ami lecteur, je n'ai aucune envie de plaider pour la restauration du banc d'œuvre, pour la remise en honneur du jeûne eucharistique à partir de minuit, avec messe de communion permettant de prendre son petit déjeuner avant la grand-messe. Je ne suis pas un nostalgique de la théâtralisation du culte sur le modèle (réduit) des pompes royales ou princières du XVII^e^ siècle avec chaisière, suisse et bedeau. Je ne regrette pas davantage la liturgie pascale célébrée le Samedi saint au matin sous le porche de l'église autour d'une boîte en fer blanc avec des mèches de coton imbibées d'alcool pour que «ça fasse propre». Ce folklore de la vie paroissiale est passé, Dieu merci, comme passeront certains cantiques modernes abêtissants par leur vacuité intellectuelle *« Plus jamais Jésus-Christ ne sera mort ! »*. Les extrêmes sont dans le même genre et témoignent de la même anémie de la vie des communautés paroissiales qui, depuis longtemps déjà, n'existent plus comme communautés locales, mais comme *points d'insertion d'une pastorale d'ensemble.*

L'Église, sacrement enraciné dans un lieu

Et pour que nous allions tout de suite à ce qui me paraît constituer le nœud du problème, permettez-moi d'énoncer la thèse : *tout ce qui constitue l'existence et la vie chrétienne*, non seulement au plan individuel mais encore et d'abord au plan communautaire et

communionnel, *inclut toujours un niveau de signification, un niveau sacramentel, au sens le plus large du terme*. J'appelle donc ici sacramentel, au sens où l'a suggéré le concile Vatican II, *tout ce qui manifeste par des signes visibles et selon des registres variés de signification, la réalité de l'Église comme communion réelle de l'homme et de Dieu*. C'est là que se joue l'identité de l'Église : parce qu'elle est communion de l'homme et de Dieu et que cette relation est un mystère – une réalité invisible rendue visible en ce monde –, il fait partie de l'être de l'Église qu'elle soit *sacramentum seu signum (Lumen Gentium* 1), qu'elle ait donc cette face visible de signifiance qui la manifeste comme Église, comme communion réelle de Dieu et de l'homme.

Or, ces multiples instances de signification jouent évidemment sur tous les registres de notre expérience et de notre monde humain : non seulement le langage articulé qui constitue sans doute un registre majeur à cause de son extraordinaire faculté de « tout dire » ; mais tous les registres de langage que sont les gestes, les données esthétiques, les grands éléments symboliques de l'expérience humaine. On pourrait paraphraser la célèbre formule thérésienne *« Tout est grâce »* par *« Tout est signe »* ou *« Tout est sacrement »*. Car rien de ce qui constitue le mystère de l'Église ne peut exister s'il ne se traduit par cette dimension de visibilité sacramentelle, par une ou plusieurs instances de signification. Et cette nécessité est encore plus incontournable dans le cas de la réalité de la communion entre Dieu et l'homme, puisque l'un des termes, Dieu lui-même, ne peut être approché que sur le mode de la signification. Et parmi ces registres de signification, il en est deux dont la portée sacramentelle me semble particulièrement mise à mal par les temps qui courent : c'est la réalité de *l'espace et du temps*. Pour ne prendre que celui qui nous intéresse ici, celui de l'espace, il me semble important de réaliser que toute donnée de signification s'inscrit nécessairement dans l'espace, ce qu'évoque le geste du doigt qui montre et qui dessine à l'intérieur du monde comme totalité de l'espace cette portion délimitée et repérable par le geste de la monstration, portion d'espace à l'intérieur de laquelle surgit précisément comme *désignée*, la présence de ce que je signifie.

Si donc la sacramentalité de l'Église représente la globalité des possibles manifestations de la communion de l'homme avec Dieu, il s'ensuit presque « naturellement » que l'espace peut et doit devenir un registre privilégié de cette manifestation. Et quand je dis

« espace », je ne signifie pas cette catégorie indistincte et universelle, ce vide abstrait, divisible à l'identique et à l'infini, mais je désigne précisément la possibilité pour tout *« ici »* de devenir lieu de manifestation signifiante de l'invisible. Pour ma part, je ne vois pas d'autre raison pour rendre compte théologiquement de la possibilité et de la réalité de l'Église locale ou de celle de la communauté paroissiale. C'est parce qu'elles sont établies en tel lieu concret et précis, parce qu'elles sont *lieu de communion réelle de Dieu et de l'homme* en tel espace déterminé de notre planète que les communautés locales sont, dans la structure spatiale de leur existence même, sacrements de la présence de Dieu en ce monde. N'est-ce pas ainsi que l'on peut lire les textes du concile Vatican II qui donnait à chaque communauté, Église locale ou communauté ecclésiale paroissiale, la possibilité de retrouver là où elle se trouve la plénitude du mystère de la présence de Jésus-Christ ? Après tout, parler de *l'Église dans le monde* ne signifie pas obligatoirement que nous devrions nous mettre à la remorque de l'universalité virtuelle et de la « communication-bidon » de la grande presse écrite, de la télévision, du *Minitel* et d'*Internet*. *L'Église dans le monde,* cela peut signifier aussi que partout où le Christ rassemble en son nom des frères pour vivre de sa grâce et de sa lumière, c'est le vrai visage du Seigneur qui est ainsi manifesté : sauf erreur, la préposition *dans* a pour premier usage un sens *local*. L'Église locale, c'est d'abord l'Église qui est dans un lieu, comme le disait si merveilleusement saint Paul : *« l'Église de Dieu établie à Corinthe »*[2] ? Dire que l'Église est dans le monde, c'est dire que partout où il y a le monde,

2. Parce qu'elle est sacrement du Christ, l'Église manifeste le Christ dans un lieu donné et, dès les origines, l'Église s'est comprise comme telle : il suffit de lire les Actes des Apôtres pour mesurer à quel point la géographie est décisive dans le récit de Luc et son ecclésiologie. Quand il s'adressait aux nouvelles communautés, Paul utilisait des formules comme : « à tous les bien-aimés de Dieu qui sont à Rome » *(Romains* 1, 7*)* ; « à l'Église de Dieu établie à Corinthe » *(1 Corinthiens* 1, 2 et *2 Corinthiens* 1, 1*)* ; « aux Églises de Galatie » (*Galates* 1 1, 2) ; « à tous les saints dans le Christ Jésus qui sont à Philippes » (*Philippiens* 1, 1) ; « l'Église des Thessaloniciens qui est en Dieu le Père et dans le Seigneur Jésus Christ » *(1 Thessaloniciens* 1, 1 et *2 Thessaloniciens* 1, 1). On remarquera la rigueur de ces dernières formules : ce qui définit telle Église particulière, c'est la double référence : « être en Dieu et dans le Christ » et « être à tel endroit du monde habité ».

il peut y avoir l'Église, et que, dès que l'Église s'y trouve, c'est vraiment la vérité de la communion des hommes ou de quelques hommes avec Dieu qui peut et doit s'y manifester, comme le Seigneur l'a promis lui-même : *« Là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux » (Matthieu* 18, 20*)*. Une Église qui manifeste le Christ réel, le Vivant, le « Je suis », compris dans le sens où Buber expliquait *Exode* 3, 14 : « Je serai ce que je serai là ». À vrai dire, c'est dans ce *là* que je vois les racines de la pensée théologique concernant la communauté ecclésiale paroissiale : *paroikia,* statut de passage pour un étranger dans un *monde* de chair et de sang, d'espace et de temps. Les paroissiens réunis en communauté ne sont pas simplement cet infime fragment d'Église, ces quelques miettes du bon pain de la *Catholica* ; ils sont le surgissement au cœur du monde, donc *tout autant dans l'espace que dans le temps, de la présence du Christ à travers la corporéité ecclésiale d'une communauté* qui vit ici, dans ce lieu du monde, unique parce que différent de tous les autres lieux. Statut de passage par rapport au Royaume mais présence et enracinement par rapport au monde, *dans* le monde : sinon, pourquoi Dieu aurait-il voulu l'Église ?

Les lieux de culte structurent l'espace

Ce qui suppose donc que la paroisse soit d'abord un *lieu.* Quelle outrecuidance réactionnaire, dira-t-on, lorsque nous sommes sommés de vivre en internautes et en familiers de *France-Info*, de devenir les contemporains immédiats et serviles de tout ce qui se passe à tout moment à travers le monde ! Ramener tout aux horizons de sa paroisse, pour la seule raison que j'y vis – en général d'ailleurs depuis le soir à vingt heures, jusqu'au matin à sept heures –, quel ennui et quel rétrécissement du champ de ma conscience ! Il vaut pourtant la peine d'y réfléchir... Et pourtant, si le Christ et la communion qu'il veut fonder entre l'homme et Dieu doivent se manifester, je ne vois pas d'autre possibilité que l'espace où l'on vit comme lieu de cette manifestation : la paroisse est un espace humain concret de manifestation sacramentelle du Christ : « Allez[3] ! enseignez

3. Du verbe *aller*, « se mouvoir dans l'espace » (note à l'usage des lecteurs trop pressés des textes évangéliques).

toutes les nations[4]. Voici que je suis avec[5] vous jusqu'à la fin du monde ! » (*Matthieu* 28, 20).

Avez-vous jamais compris pourquoi on parle de lieux de culte ? Avez-vous déjà mesuré les conséquences de l'étymologie du mot *Église* qui signifie *convocation* ? Avez-vous jamais regardé les villages et les paysages de France ? Comment étaient structurés la géographie humaine et l'espace humain ? C'était l'église au milieu non seulement du village mais aussi de l'espace humain : ce n'était pas encore l'esprit de clocher, mais l'audacieuse finesse architecturale du clocher comme témoignage de la présence de l'Esprit. Entre le XIII^e^ et le XIX^e^ siècles, chaque village s'est épuisé financièrement à bâtir son lieu de culte, à l'orner de magnifiques retables peints dans un style souvent austère et presque maladroit, mais avec tant de tact et de profondeur spirituelle. Qu'est-ce qui fait aujourd'hui l'âme de n'importe quel petit village de France, sinon son église paroissiale ? N'y a-t-il pas encore de nombreuses villes de province en France dont les habitants identifient la géographie par quartiers en fonction des églises paroissiales et de leurs saints ? Ces monuments, témoins d'une générosité spirituelle et architecturale profonde, nous les admirons aujourd'hui, sans même réaliser que c'est la communauté de *tel* village ou de *tel* quartier, vivant dans cet espace qui les a bâtis. Et ces mêmes lieux de cultes, devenus propriété de l'État français et des communes, sont pratiquement devenus la caverne d'Ali-Baba d'une horde d'architectes ou de spécialistes de la « culture » censés garder à nos églises les valeurs patrimoniales dont ils ignorent ou méconnaissent la signification spirituelle et religieuse. Si les communautés paroissiales, qui sont les seuls et authentiques dépositaires de la signification sacramentelle et spirituelle de ces *lieux* de culte, savaient en promouvoir la valeur réelle et authentique et avaient le courage de la défendre comme telle, serions-nous les témoins désarmés et impuissants de cette usurpation culturelle qui fait de nos cathédrales et de nos églises ces étapes touristiques obligées, envahies par des foules distraites et sans

4. La nation inclut généralement en elle la notion de *séjour* stable dans un *territoire* (note à l'usage des adeptes de la mondialisation comme moyen illusoire de vivre hors du monde).

5. Préposition indiquant toujours une certaine proximité *spatiale*. Quand vous dites que vous avez passé la journée avec un ami, on considère généralement que ce n'était pas en *surfant* sur *Internet* à trois mille kilomètres l'un de l'autre.

gêne ? Le clergé doit parfois se battre pour faire respecter les temps liturgiques de célébration. Pauvres communautés paroissiales sans *feu* ni *lieu*, communautés paroissiales SDF qui préfèrent célébrer dans l'obscur caboulot d'une sacristie ou d'une salle polyvalente, abandonnant la maison de Dieu pour un endroit jugé plus convivial par l'*insignifiance* de sa moquette et le prosaïsme de son mobilier en tube.

Que restera-t-il de nos amours ? Des siècles passés, il nous reste des bribes de ce magnifique patrimoine de foi dont les témoignages les plus humbles et les plus naïfs comme les *ex-voto* ont même su émerveiller le regard et nourrir l'érudition d'historiens marxistes de la vingt-cinquième heure ! À vrai dire, ces générations de chrétiens ne nous ont pas laissé que des pierres et des œuvres d'art : ils nous ont transmis les trésors de leur foi *dans* ces précieux écrins de pierres, de volumes, de formes, de peintures et d'orfèvrerie. Quels fruits notre pastorale paroissiale laissera-t-elle des siècles passés, sinon quelques circulaires curiales au style fossilisé ou quelques fiches liturgiques à usage hexagonal et à géométrie variable, ou encore quelques documents réglant le choix des catéchismes, non en fonction de leur contenu dogmatique mais de leur pertinence sociologique... L'Église locale dans sa dimension paroissiale ne laissera peut-être pas d'autres restes de ses « amours » au XX^e^ siècle que les témoignages de quelques étreintes furtives avec les sciences humaines sur la moquette grisâtre de bureaux qui sentaient les Gauloises bleues et la ronéo.

Aujourd'hui, l'espace n'est plus du tout cet endroit du monde dans lequel je suis situé par mon corps, mais cette limite que je dois vaincre par tous les moyens soit par le portable SFR, soit par le TGV ! Et ce refus de l'enracinement dans l'*ici* où je suis et où je vis rejaillit évidemment sur la conception de l'Église. Tout se passe comme si l'on voulait ajuster ou réduire la richesse infiniment concrète et diversifiée de la *Catholica* à la pauvreté indéfiniment répétable et abstraite du discours idéologique ou du message virtuel que cherche la mondialisation de l'information et de la « communication »... Comme si l'annonce de l'Évangile était assimilable à la constitution d'un réseau *Internet* de spiritualité universelle. À croire qu'il eût été préférable que l'Incarnation se produisît plus tard, pour assurer une diffusion rapide, homogène, médiatisée et standardisée de l'Évangile.

La paroisse est-elle sans ressources ?

Les paroisses se vident, entend-on souvent. À vérifier. M'est avis que le problème n'est pas que les paroisses se vident quantitativement, mais qu'on s'acharne inconsciemment à penser qu'elles sont sans ressources, que leur particularité n'est qu'un jeu de cases vides à remplir par perfusion de quelques grands slogans théologiques généraux, de quelques orientations pastorales ou synodales issues de « remontées de la base » et prédigérées en commissions nationales (C. N. *quelque chose*). Ces procédés sont devenus monnaie courante et constituent pratiquement une manière détournée de limiter radicalement les possibilités d'initiatives dans les lieux où vivent les communautés, de les « canaliser » comme le dit si bien ce verbe qui marque sans réserve la préférence ecclésiastique pour les tracés rectilignes et bétonnés des canaux au détriment de la poésie verdoyante, fleurissante et foisonnante des berges, où sont plantés ces arbres de sainteté dont la Bible nous dit pourtant *« qu'ils portent du fruit à la saison et que leur feuillage ne flétrit jamais » (Psaume 1)*...

Voulez-vous quelques exemples ? Dans le « système » actuel – je prends le mot à dessein –, le choix des parcours catéchétiques se fait souvent sur fond d'orientations (musclées) émanant de commissions ou comités catéchétiques à l'échelon national ou diocésain. Ça paraît logique. Réfléchissez un instant : cela pourrait signifier qu'un curé n'est pas habilité à choisir les manuels qu'il juge adaptés à sa tâche de serviteur de la foi de la communauté locale dont il a reçu la charge.

Pastorale sacramentelle ? Vous savez tout l'intérêt qu'on porte cette année à la confirmation. Prétexte : il s'agit de l'année du Saint-Esprit. Dogmatiquement, c'est très probablement une fausse piste, car la confirmation ne donne pas plus le Saint-Esprit que ne le font le Baptême et l'Eucharistie : d'ailleurs, que serait un sacrement qui ne donnerait pas le Saint-Esprit, sinon du mauvais cinéma piétiste ? Mais là n'est pas la question : il se trouve qu'historiquement, en Occident, les évêques se sont réservé la dernière onction baptismale, pour pouvoir, en tant que têtes de l'Église particulière, rencontrer dans leurs communautés paroissiales les nouveaux baptisés qu'ils n'avaient pu chrismer durant la nuit pascale dans leur cathédrale. D'où l'origine de ces *tournées de confirmation*, qui furent pendant des siècles un moyen très concret pour les évêques de manifester sacramentellement le lien personnel des baptisés et des communautés

paroissiales avec lui. On aurait sûrement pu développer à partir de là une vigoureuse pastorale postconciliaire de la confirmation avec les grands adolescents et les jeunes adultes dans les diverses communautés locales où ils continuaient à approfondir leur foi. Au lieu de cela, les évêques, encouragés par certaines orientations du nouveau *Code de droit canon* (1983) n'ont rien trouvé de mieux que de déléguer autant que possible la célébration de ce sacrement à leurs vicaires généraux ou à certains curés. Bizarre tout de même : pour une fois que le lien pastoral entre l'évêque et les paroisses était traditionnel et capable de trouver des formes nouvelles, on l'a coupé à sa racine : on imagine pourtant le signe d'espérance que pourrait représenter la confirmation ne serait-ce que de deux jeunes dans un village de quelques centaines d'habitants.

Quant à l'organisation du catéchuménat, elle prévoit, dans certains diocèses, d'arracher les catéchumènes à leurs paroisses d'origine pour *cheminer au niveau* – termes aussi riches de signification pastorale que *canaliser* – exclusivement diocésain, dans un statut de *quasi-exemption* qui ferait pâlir de jalousie un Jésuite préconciliaire. Tout cela, de peur que la paroisse ne sache pas s'occuper d'eux aussi bien que les préposés à cet office ! Avatar troublant de ce processus : il est fréquent que le cheminement de ceux que l'on appelle les *recommençants*, se déroule dans un cadre ecclésial *totalement parallèle* à la vie paroissiale locale : il y a la paroisse classique des « vieux croûtons » dont on pense qu'ils n'ont plus l'âge de recommencer quoi que ce soit et qui continuent comme avant, et la paroisse *« néo »* de ceux qui recommencent tout, qui réinventent tout et qui ne doivent surtout pas être contaminés par les vieux virus locaux : disparité de culte, disparité d'horaires, disparité de catéchèse, disparité d'activité, disparité de fréquentations. La paroisse classique ressemble alors à une colonie *British* des années quarante dans une ville hindoue noyautée par les partisans du Mahatma Gandhi. On voudrait torpiller la paroisse qu'on ne s'y prendrait pas autrement : même les congrégations religieuses les plus jalouses de leurs privilèges n'ont jamais revendiqué ce type d'occupation du territoire.

Et le *caritatif* ? Pourquoi devrait-il toujours apparaître comme centralisé et collectivisé ? Outre les inévitables frais de fonction – qui diminuent certainement le nombre de chômeurs en France, mais pas nécessairement celui des affamés en Afrique, on peut se demander si les liens de communauté locale à communauté locale n'auraient pas un impact plus grand dans l'éveil à un sens de la

charité dans son authentique dimension catholique. Et quand, pour justifier l'anonymat des dons faits aux grandes associations, on cite la parole : *« Que ta main droite ignore ce que fait ta main gauche »*, on oublie peut-être que cette parole peut avoir un autre sens spirituellement plus riche que celui de cautionner l'opacité administrative de certaines grandes stratégies humanitaires ou caritatives : le Seigneur ne demande pas d'ignorer à *qui* l'on donne, mais de ne pas avoir ce retour narcissique sur soi-même dans l'acte de donner, ce qui est peut-être la manière la plus exigeante et la plus vraie d'être radicalement et personnellement *présent* à celui qui reçoit et d'être *proche* de lui. En clair : ma main droite ignorera d'autant plus profondément ce que fait ma main gauche qu'elle sera vraiment tendue vers les personnes à qui je donne.

Si l'on en vient aux situations de « terrain » : tout le monde sait qu'une certaine pastorale de l'Action catholique, fleuron de l'*ouverture au monde*, s'était hissée à un réel degré de notoriété apostolique et militante, en s'adossant tactiquement contre le conservatisme bourgeois et caricatural de la pastorale paroissiale des années vingt ou trente. De cette promotion de la pastorale par milieux, il est difficile de nier qu'elle eut un effet libérateur. Mais de là à substituer, comme ce fut le cas dans certains diocèses aujourd'hui encore gravement sinistrés, un quadrillage rigoureusement sociologique des ministères pour lesquels l'appartenance à un « milieu » tient pratiquement lieu d'incardination, aussi bien pour les prêtres que pour les militants ; ou encore à considérer que la militance relève d'un mandat apostolique qui dériverait quasi directement de la structure hiérarchique de l'Église, ce qui créait deux niveaux dans l'existence baptismale, l'un de simple *pratique* (tradition, paroisse, denier du culte), l'autre de *militance* (nouveauté, ouverture au monde, messes sur un coin de table de cuisine, revendications antibourgeoises, engagement et syndicalisme) ; ou, encore plus fort, à considérer que la tension sociale entre les différents milieux, – feu la célèbre lutte des classes, devait déterminer le profil universaliste de la vie théologale et le devenir pastoral de l'Église, c'était tout de même un peu trop ! Tous ces excès déchirèrent nombre de diocèses et de communautés paroissiales : de tels clivages brisaient le mouvement même d'unité qui constitue toujours l'Église à quelque niveau qu'elle se manifeste. Autrement dit, ce qui était né sur fond de séparation idéologique, s'achevait par un effondrement ecclésial plus dommageable encore. On aurait pu croire qu'on avait compris.

Pourtant le phénomène de la catégorisation en milieux socioprofessionnels réapparaît dans sa version néo-libérale *soft* : ça s'appelle techniquement la pastorale des *transversales*. On reprend pour argent comptant que la société actuelle est divisée en « mondes » : le *monde de la santé,* dénomination pudique et paradoxale d'un milieu dont les dénominateurs communs sont la maladie et la mort ; le *monde carcéral,* comme si l'emprisonnement pouvait se comprendre comme un monde ; le *monde scolaire,* dont on sait à quel point les enseignants et les lycéens l'apprécient et en goûtent les indicibles charmes ; le *monde universitaire,* le seul peut-être à se trouver à l'aise dans ce type de dénomination, dans la mesure où les adeptes de l'*unum-diversum* pratiquent depuis près de huit siècles l'art d'identifier l'élaboration de leurs cogitations universitaires à la constitution d'un monde ; le *quart-monde* qui est trop souvent considéré comme la cinquième roue du carrosse – et quel carrosse, mes amis ! Le moins que l'on puisse dire, c'est que l'usage du mot *monde* est, dans ces divers cas, passablement choquant : il faut être obtus pour oser considérer comme des *mondes* de telles réalités et se persuader de bonne foi que le monde est ce qui se situe dans les limites de *mon* horizon de pensée et de mes préoccupations. Logiquement, on devrait bientôt aboutir à ce que chacun soit à lui-même son propre *monde*. Ce qui fera du monde – le vrai – non plus ce qui est commun à tous les hommes et à tous les vivants mais ce *chaos* informe de possibilités techniques dont chacun s'attribue quelques lambeaux. La pastorale des transversales n'a pas d'autre but que de faire *traverser* (d'où le mot) les ruines de la communauté paroissiale par les différents mondes que nous avons décrits, alors même que les acteurs de ces mondes n'ont qu'une envie, lorsqu'ils ont fini leur journée, terminé leur service ou purgé leur peine, c'est d'en sortir.

Dans ce monde industriel et technique où le travail a lui-même fini par hypostasier la différence sociale de façon radicale – ceux qui ont un *job* et ceux qui n'en ont pas –, il est tout de même surprenant que les divisions imposées à la société civile par la rationalisation du travail soient révérées et prises en compte par les « structures » pastorales de l'Église de façon dogmatiquement rigide. Travailler, c'est trop souvent vouloir *se servir du monde*, en oubliant que, d'abord, nous sommes dans ce monde. C'est pourquoi il est difficile, dans une perspective dogmatique et morale cohérente et rigoureuse, de croire que le travail puisse être vraiment privilégié comme un moyen *spécifique* de sanctification. Il est donc difficile

de « canoniser », par une pastorale trop docile à certains comportements humains qui relèvent souvent de la volonté de puissance, les cloisonnements sociaux qu'ils induisent. Vouloir en faire porter le poids à cette institution anémiée et souffreteuse qu'est la paroisse aujourd'hui, c'est l'exposer à un nouveau mouvement de division et de dispersion qui risque de lui apporter le coup de grâce. Est-il vraiment urgent de s'aventurer sur ce terrain miné, alors que beaucoup d'indices, même au simple plan humain, laissent prévoir l'échec ?

Les prêtres

Passons au domaine qui semble aux yeux de beaucoup le plus inquiétant : celui du clergé dont la « pyramide des âges ne se renouvelle pas », pour user d'expressions pudiques. On souligne volontiers le courage et le dévouement de ce clergé : c'est vrai que beaucoup travaillent à la limite de leurs forces[6]. Souvent, les plus anciens qui ont blanchi sous le harnais donnent l'impression de fredonner inconsciemment eux aussi le *« Que reste-t-il de nos amours ? »* plutôt que le magnifique *« Dona nobis pacem »*.

Il est fréquent que des prêtres considèrent comme une nécessité d'adhérer à un mouvement de spiritualité. La palette est variée. Les bienfaits spirituels sont incontestables. Mais un tel réflexe pose tout de même une question : ne serait-on pas devant un phénomène de dégradation spirituelle du clergé diocésain qui considère spontanément son lien avec l'Église locale, l'évêque et la paroisse, sous le

6. Il est fort important de ne pas assimiler la notion de ministère et de service ecclésial à celle de travail. Ce serait alors une manière cachée de séculariser la vie même de l'Église dans sa dimension ministérielle. Cependant, on ne peut pas toujours se cacher que la promotion du laïcat s'est soldée chez certains prêtres par une baisse de vitalité apostolique, comme si la pastorale de préparation au mariage ou au baptême n'était plus maintenant que la seule affaire des équipes de laïcs. Ce type de retrait par rapport au contact immédiat avec les paroissiens (surtout occasionnels) a déjà favorisé certaines attitudes revendicatives de la part de ces laïcs qui, ayant rencontré les fiancés, les jeunes parents, ou encore les malades dans les hôpitaux, plus souvent que ne l'a fait le prêtre, et considérant que la relation humaine est le seul critère en matière d'apostolat, estiment donc qu'ils devraient eux-mêmes célébrer les baptêmes, les mariages, la réconciliation et l'onction des malades.

seul angle de la fonctionnalité ministérielle et de l'incardination canonique et qui donc ne trouve plus dans la vitalité de la communauté paroissiale et diocésaine au service de laquelle il est appelé, la source réelle de sa vie intérieure ? Je sais que la formule est sévère, mais ne sommes-nous pas en présence d'une *schizophrénie spiritualité-ministère* : 80 % de l'existence au service pastoral de l'Église sur la base canonique de l'incardination et 20 % au profit de mon épanouissement spirituel que je dois aller chercher ailleurs que dans l'Église locale. L'ecclésiologie des charismes des grands familles spirituelles *(cf. Lumen Gentium* § 43 *et Perfectæ caritatis* §§ 1 et 2*)* semble venir à point nommé pour justifier un tel partage entre exigences canoniques et vie spirituelle dans la vie presbytérale. En fait, c'est un manque flagrant d'équilibre et d'unité ; c'est aussi l'aveu que le prêtre aujourd'hui ne considère pas son ministère et la prière liturgique de sa communauté comme les sources privilégiées de sa vie spirituelle : ce qui est la règle pour la plupart de ses fidèles ne lui suffit pas.

Autre élément qui laisse un peu perplexe : la solitude du prêtre dans la vie moderne. Je ne parle pas ici de la solitude qui résulte de l'absence d'une famille. Je parle simplement du fait que le statut canonique du prêtre depuis la réforme grégorienne équivaut à un statut de quasi-consacré avec toutes les exigences personnelles des vœux religieux mais aucun des éléments qui favorisent, au moins en partie, un épanouissement personnel sur la base de ces vœux et des renoncements conséquents : en un mot, *la vie commune*. Il est significatif que le clergé moderne aura peut-être été formé à la vie d'équipe (coordination de l'action) mais pas vraiment à la vie commune (engagement personnel dans une *communion de vie*). En fait, pour être prêtre diocésain aujourd'hui, il faut avoir une vocation d'ermite et accepter la consécration à Dieu et au service de l'Église sur le mode de la vie solitaire et indépendante au milieu du monde. Étonnez-vous que le recrutement soit difficile dans de telles conditions !

Enfin, le problème le plus délicat actuellement est celui de la raréfaction des vocations. Or, pour qu'une communauté chrétienne soit *ontologiquement* constituée comme *signe plénier du Christ*, il faut qu'elle puisse manifester spécialement dans le signe eucharistique la plénitude du Christ, dans la complémentarité du sacerdoce baptismal des fidèles (sacerdoce plénier et insurpassable qui nous configure au Christ mort et ressuscité et nous fait fils de Dieu par adoption) et du sacerdoce ministériel ou presbytéral (signe de l'initiative de grâce

du Christ dans son agir sauveur au service de son Peuple). Chaque communauté paroissiale devrait avoir la possibilité réelle de manifester sacramentellement dans l'acte eucharistique la plénitude mystérique de son identité d'Église corps du Christ, située à tel endroit, dans tel lieu du monde et de la société humaine. En un lieu précis, la communauté ecclésiale ne peut manifester la vérité et la réalité plénière de sa communion avec le Père, par le Fils dans l'Esprit que dans le fait d'être une assemblée eucharistique présidée sacramentellement par un ministre qui signifie sacramentellement le Christ comme Tête de son peuple et source de la grâce.

Pour pallier le manque d'effectifs et arriver tout de même à permettre à toutes les communautés chrétiennes de pouvoir atteindre de temps à autre cette plénitude eucharistique sacramentelle, on invente donc toutes les solutions possibles : on regroupe les paroisses, soit en leur maintenant un minimum d'identité locale, soit en les supprimant en faisant de quinze ou vingt villages une seule paroisse ; le prêtre, généralement seul sur ce territoire, parcourt chaque week-end entre le samedi après-midi et le dimanche soir parfois plusieurs centaines de kilomètres pour célébrer autant de messes qu'il faut pour maintenir un rythme raisonnable de rassemblement eucharistique en chaque lieu. Ailleurs, on fait des ADAP dont l'équivoque, à force de répétition, engendrera dans l'esprit des fidèles l'idée qu'on peut pratiquement « dire la messe sans prêtre ». En certaines Églises qui avaient trouvé une « issue » avec des référents pastoraux qui, mariés et laïcs, commençaient de fait à assumer fonctionnellement des charges pour lesquelles on ne veut pas les ordonner sacramentellement, on intervient assez brutalement après trente ans de laisser-faire ! On ordonne diacres des hommes mariés, puis on s'avise de leur donner des responsabilités quasi-presbytérales pour « boucher les trous », ce qui n'arrange rien du point de vue de la pastorale des communautés qui comprennent de moins en moins pourquoi ces deux types de ministères sont traités de façon si différente alors qu'on leur demande apparemment les mêmes choses. Autant de mesures qui risquent d'empêcher l'évêque – qui est pourtant le « responsable de la portion du peuple de Dieu qui lui est confiée » – de répondre aux exigences objectives de sa tâche de sacrement du Christ-Tête au service des communautés paroissiales de son diocèse.

Or, sur quelles prémisses repose cette situation de détresse qui fait penser que l'ecclésiologie pastorale actuelle ressemble à un effort dramatique et immense mais qui ne parvient pas à trouver de

solutions aux difficultés qui surgissent de tous côtés ? C'est simplement le fait que le problème du sacerdoce ministériel est traité comme une *entité en soi*. Dans cette *mentalité* théologique – laquelle n'est pas une théologie – ce qui *structure ontologiquement* l'Église, ce n'est pas la *complémentarité* du sacerdoce baptismal et du sacerdoce ministériel qui est à son service : si c'était le cas, l'axe de pensée fondamental serait celui de la sacramentalité de l'Église, si nettement énoncé par *Lumen Gentium* § 1 *(sacramentum id est signum intimae cum Deo unionis totiusque humani generis unitatis)* et qui aurait dû servir de référence pour toute régénération pastorale de l'Église après le Concile. Hélas ! Ce qui sert d'axe de référence, c'est ce qui organise *juridiquement et fonctionnellement* l'Église : les deux sacerdoces envisagés *chacun pour soi* comme des entités qu'il faut garder dans une identité et une spécificité prédéfinies et pour ainsi dire valables et justifiables par elles-mêmes, au lieu de les reconnaître dans leur articulation sacramentelle, vivante et nécessairement soumise aux vicissitudes de l'histoire. C'est pourtant seulement et uniquement dans la mesure où l'on retrouvera l'articulation sacramentelle des deux sacerdoces, – le sacerdoce baptismal et le sacerdoce ministériel qui ne peut se justifier tout seul comme un pouvoir créateur mais comme service de la manifestation sacramentelle du Christ dans tel endroit singulier, dans telle communauté concrète – qu'on rendra visible sacramentellement l'initiative absolue et gratuite de l'agir sauveur de Jésus-Christ *hic et nunc*. C'est bien parce qu'ils sont inséparables qu'on ne peut les traiter comme des entités autosuffisantes et qu'une certaine manière de prier pour les vocations en suppliant pour que « cela n'arrive qu'aux autres » est encore un moyen de scléroser une ecclésiologie dans laquelle l'Église, en dernier ressort : « c'est l'affaire des curés » !

Conclusion

Il y aurait sans doute bien d'autres éléments à analyser, tant la paroisse reste pourtant le résonateur permanent de toutes les grandes difficultés que traverse la vie ecclésiale. Son tort est de résonner en « encaissant » les coups, démunie qu'elle est généralement de tout moyen d'expression : la communauté paroissiale est la *materia prima* aristotélico-thomiste sur laquelle on daigne appliquer des formes substantielles élaborées dans quelque institution théologique

prestigieuse ou dans quelque officine de créativité pastorale. Et si la forme ne s'imprime pas, on considère évidemment que c'est la faute à la matière première, trop passive, trop peu inventive, trop vieillotte, avec ses restes d'amours blessées ou déçues. Réduite à la gestion du service minimum – registres de catholicité, cursus de catéchèse sur figures imposées, comme en patinage artistique, culte dominical, s'étiolant progressivement de l'hebdomadaire au mensuel, en attendant le trimestriel, dopage culturel et spirituel à grand renfort de comités de presse – la paroisse ne se souvient même plus qu'elle fut, dans son élaboration originaire, une forme très créative d'insertion de la sacramentalité ecclésiale aussi bien dans les villes que dans les campagnes : elle joue le rôle de structure administrative pour assurer le service minimum à l'égard des chrétiens de plus en plus indifférents aux réalités ecclésiologiques, sauf quand elles apparaissent sur le petit écran – et il faut voir comme ! – ou dans quelque manifestation à échelle mondiale qui dispense trop souvent de penser le mystère de la présence du Christ dans le lieu où l'on vit[7]. Alors que la paroisse est le lieu normal de manifestation ordinaire, concrète et vitale de la sacramentalité de l'Église... Il est difficile de faire admettre aujourd'hui qu'une paroisse est ce lieu de manifestation sacramentelle du Christ : c'est peut-être un truisme, mais il n'est pas de chrétien qui n'ait reçu le baptême dans une paroisse, ce qu'atteste l'inscription du nom et des prénoms de chaque fidèle dans les registres paroissiaux de catholicité. C'est dans un *lieu* paroissial que chacun de nous a connu l'épiphanie originaire et fondatrice du Christ dans sa vie. N'importe quelle paroisse est donc par sa dimension baptismale la source de la totalité de la présence du Christ dans chacune de nos vies. Nous sommes devenus de tels déracinés par rapport à ce monde, que *la réalité de grâce d'un lieu*, comme émergence du salut de Dieu, ne nous dit plus rien[8] ou plus grand-chose. En fait nous ne croyons plus à la *Création* – cet univers visible et donc spatial dont parle le premier article du *Credo* – comme lieu de surgissement du salut : en

7. C'est tout l'enjeu des JMJ : on ne peut que se réjouir de leur succès sur le moment. Mais si elles restent une manifestation mondiale, elles auront raté leur but.

8. Ce réflexe est plus ancien qu'on ne pense dans l'Église occidentale : qu'on pense simplement à la gestion canonique concrète de la vocation des consacrés : dès qu'il a découvert l'appel du Christ – et pourtant cela se passe souvent

nomades urbains automobilisés, itinérisés et portabilisés SFR (Sans Fidélisation Religieuse) que nous sommes devenus, nous avons oubliés que « la vérité de Dieu germe de la terre » *(Psaume* 84*)*.

Je reste pour ma part admiratif en constatant que la réalité ecclésiologique de la paroisse subsiste encore : si je mesure la manière dont elle fut traitée au long des siècles par la machine cléricale et ecclésiastique à tous les échelons, il me paraît surprenant qu'on y puisse encore trouver des sursauts de *pouvoir-vivre* qui me semblent relever de la grâce de l'Esprit à l'état pur. Si, de nos jours, il semble qu'on essaye, par beaucoup de moyens, de trouver des solutions de fortune pour l'aider à survivre, il est urgent peut-être de se demander ce que l'on veut : n'y a-t-il pas une peur secrète qu'en prenant le problème à bras le corps, on se trouve en présence de questions ecclésiologiques plus graves et plus décisives que l'on n'aurait cru ? Et j'ajoute : questions plus authentiquement *traditionnelles*, au vrai sens du mot *Tradition*. Si cet article pouvait y contribuer un tant soit peu, malgré ses limites et ses imperfections, ce serait une modeste pierre apportée à un avenir possible de la paroisse[9].

« Que reste-t-il de nos amours ? » fredonnait inconsciemment la petite dame de Sempé perdue dans son église paroissiale. J'aimerais que la réponse à cette question résonne comme un chant de louange à l'occasion d'un amour et d'une alliance renouvelés, qui peuvent soulever non seulement des montagnes mais des communautés

au lieu où l'on a vécu – le candidat est appelé à une rupture radicale non seulement avec le monde (ce qui peut se comprendre) mais aussi avec l'Église dans laquelle, à travers son baptême, il a tout reçu, pour aller vivre ailleurs l'appel à la vie consacrée. Le fait d'invoquer la retraite d'Antoine au désert relève d'une méconnaissance des données historiques : en Égypte, le désert est aux portes des villes et des villages de la vallée.

9. C'est le moment de citer ce passage de Platon dans les *Lois* que j'aime tant : « Il nous est permis, grâce à Dieu, comme il l'est aux maçons et aux autres constructeurs, de rassembler pêle-mêle des matériaux pour y choisir ce qui sera utile à notre future construction et de faire ce choix tout à loisir, en pleine liberté. Nous ne sommes pas des gens qui construisent sous la contrainte mais de ceux qui, à loisir, déposent telle pierre, assemblent telle autre... Et nous savons qu'en tous les domaines qui touchent à la conduite des hommes, les grands nombres et les grandes masses ne vont pas sans les petits nombres et les petites choses, car les maçons eux-mêmes admettent que *les grandes pierres ne peuvent bien tenir ensemble sans les petites.* »

locales, souvent engourdies dans une passivité routinière mais qui portent en elles des germes d'espérance que, seules, une ecclésiologie et une pastorale rigoureuses et vigoureuses, seront en mesure de leur laisser pressentir.

Frère Daniel Bourgeois, né en 1946, religieux depuis 1965, a participé à la fondation de la fraternité des moines apostoliques du diocèse d'Aix-en-Provence en 1977. Professeur de dogmatique au séminaire d'Aix-en-Provence. Dernière publication : *L'un et l'autre sacerdoce,* Desclée, 1991.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Alain SÉRIAUX

La conception de la paroisse en droit canonique actuel

LONGTEMPS négligée par le droit canonique, la paroisse [1] a pris son essor juridique sur le ferme fondement de la doctrine élaborée par le second Concile du Vatican. L'ancienne codification du droit canonique (1917) n'accordait aux paroisses que fort peu d'attention, ne s'intéressant, dans quelques canons épars, qu'à leur constitution (obligatoire dans chaque diocèse : c. 216), à leur maintien (distinction entre paroisses inamovibles et paroisses amovibles : c. 454) ainsi qu'à leur provision en clercs idoines (cc. 458 et s. ; c. 472). Tout au contraire, les nouveaux *Codices* de 1983 (cc. 515 à 552), pour l'Église latine, et de 1990 (cc. 279 à 303), pour les Églises catholiques de rites orientaux, leur consacrent dorénavant l'un et l'autre un chapitre autonome dans le cadre de l'organisation interne des Églises particulières. Ce changement profond d'orientation des lois de l'Église ne saurait étonner. Faisant largement pièce à une conception très administrative de la répartition des fonctions au sein de l'Église, le Concile Vatican II a mis à meilleur

1. Sur le sujet, deux monographies en français : J.-C. Perisset, *La paroisse,* éd. Tardy, 1989 ; A. Borras, *Les communautés paroissiales. Droit canonique et perspectives pastorales,* éd. du Cerf, 1996. Exposé plus concis dans : A. Sériaux, *Droit canonique,* éd. Presses universitaires de France, 1996, n° 95 et s. Même si elles sont nées de la méditation des textes officiels de l'Église, ceux où elle accepte par avance de se reconnaître, les idées exposées ci-après sont largement inédites. Nous en assumons donc l'entière responsabilité.

titre l'accent sur sa dimension communautaire. L'Église est un peuple, le « peuple de Dieu » ; chaque strate de cet organisme vivant se trouve fédéré par un *principe de communion*, rarement formulé tel quel dans les dispositions canoniques mais les imprégnant toutes ou presque de son esprit caractéristique. *Les* paroisses subsistent certes encore comme subdivisions obligatoires des diocèses et autres Églises particulières (*cf.* c. 374 § 1, *Codex Iuris Canonici*, noté CIC, CIC 1983). Mais, désormais, *la* paroisse voit canoniquement le jour dans sa singularité comme ferment d'unité, lieu privilégié, car le plus immédiat, de la communion ecclésiale entre les fidèles, quelle que soit par ailleurs la vocation personnelle de chacun ou sa place dans l'*ordo canonicus*.

Témoin éminent de cette évolution, le canon 515 § 1 du Code de droit canonique de 1983 donne pour la première fois une définition de la paroisse : « La paroisse est la communauté précise (*certa communitas)* de fidèles *(christifidelium)* qui est constituée d'une manière stable dans l'Église particulière, et dont la charge pastorale est confiée au curé, comme pasteur propre, sous l'autorité de l'Évêque diocésain *(sub auctoritate Episcopi diocesani)* ». Le Code des canons des Églises orientales se fait substantiellement l'écho de cette définition, de manière il est vrai un peu plus morcelée (c. 279 et c. 281 § 1). L'essence de la paroisse, telle qu'elle résulte de cette définition, vaut d'être un instant approfondie : la justification de son existence au sein de l'Église catholique et, partant, le rôle que chaque fidèle du Christ est appelé à y remplir, en ressortiront, nous l'espérons, avec une plus grande netteté.

« Certa communitas christifidelium »

Le latin, ici, n'est pas innocent. Qu'est-ce, dans le langage canonique actuel, qu'une « communauté précise de fidèles » ? L'exigence de la *précision* se conçoit aisément. Toute paroisse se trouve, dès son érection légitime, canoniquement dotée de la personnalité juridique ; de plus, et surtout, les soins pastoraux de la paroisse sont toujours confiés à des personnes en chair et en os (et, si possible, de chair et de sang). Ces deux grandes règles du droit canonique pourraient-elle trouver correctement à s'appliquer si la délimitation exacte de chaque domaine paroissial n'était point établie ? Aussi l'originalité canonique de la paroisse réside-t-elle bien plutôt dans l'emploi de l'expression « communauté de fidèles ». Une commu-

nauté, c'est juridiquement bien plus qu'un groupe ou un regroupement *(cœtus)* de personnes. Il s'agit, si l'on y tient, d'un rassemblement de personnes, de fidèles du Christ ici, mais avec une connotation bien caractéristique : la communion. Communion dans la prière, communion dans les sacrements (le pain et la parole), communion aussi dans l'apostolat. A l'adresse particulière des laïcs, le décret conciliaire *Apostolicam actuositatem* a pu souligner dans son n° 10 que « la paroisse est un exemple remarquable d'apostolat communautaire (...). Que les laïcs prennent l'habitude de travailler dans la paroisse en étroite union avec leurs prêtres, d'apporter à la communauté de l'Église leurs propres problèmes, ceux du monde, et les questions touchant le salut des hommes pour les examiner et les résoudre en tenant compte de l'avis de tous ». Cette communauté et cette communion concernent tous les fidèles, sans distinction, compris dans le champ paroissial. « La paroisse », insiste le décret au même endroit, « rassemble dans l'unité tout ce qui se trouve en elle de diversités humaines et elle les insère dans l'universalité de l'Église ». Qu'en conclure, sinon que la paroisse est conçue comme un reflet de la diversité de vocations et de statuts, unifiée par l'ambition partagée de concourir ensemble à l'édification du peuple de Dieu, chacun pour sa part : diversité dans l'unité qui prévaut aussi, à des niveaux chaque fois plus larges, dans les Églises particulières puis dans l'Église universelle ?

De fait, si le terme de *communitas* l'a aisément emporté sur celui de *cœtus*, les codificateurs se sont surtout interrogés sur l'utilisation, à sa place, du mot *« portio »*. L'idée fut néanmoins écartée. À l'instar du Concile, le Code réserve l'expression aux seules Églises particulières, qui sont toutes qualifiées de *« portio populi Dei »*. On le comprend : les Églises particulières sont des institutions de droit divin positif, les paroisses ne sont, elles, que de droit humain ; il convenait d'éviter au plus haut point tout risque de confusion dans ce domaine sensible. Mais l'hésitation eut lieu et elle est au moins révélatrice d'une *analogie* de conception. Comme les Églises particulières, les paroisses sont appelées à représenter (rendre présente) l'Église dans son universalité. Leur vocation est d'être, à leur dimension, forcément réduite dans l'espace mais non en intensité, une image de l'Église dans la diversité de ses charismes et de ses états de vie (clercs, et laïcs, séculiers et réguliers, célibataires et mariés). A la paroisse appartiennent et doivent appartenir de droit tous les fidèles compris dans le cadre de sa juridiction, avec

la richesse mais aussi dans le respect de la vocation et, plus encore, de l'état de chacun. Une représentation *effective* n'est certes pas nécessaire ni même sans doute souhaitable ; du moins une représentativité *en puissance* de l'intégralité du peuple de Dieu paraît-elle de son essence. Dans et à travers elle, « les laïcs développeront sans cesse le sens du diocèse, dont la paroisse est comme une cellule », souligne encore le décret *Apostolicam actuositatem* (n° 10). Cette directive ne vaut évidemment pas que pour les paroissiens laïcs...

Au demeurant, la paroisse est bien canoniquement perçue comme une instance primordiale de communion ecclésiale. Par sa proximité immédiate, elle constitue, mieux que le diocèse, mieux que l'Église qui siège à Rome, le tout premier point de contact des fidèles avec l'universalité de l'Église : le « lieu » où, de la plus naturelle façon, ils peuvent se réunir dans l'unité, « sentir » qu'ils ne font qu'un dans le Christ Jésus. L'analogie avec les Églises particulières mérite alors d'être poursuivie sans hiatus. De même que ces dernières n'ont plus nécessairement à se trouver circonscrites en un territoire mais peuvent, « là où l'utilité s'en fait sentir », se trouver fédérées autour d'un rite, d'une langue ou de toutes autres traditions sociales spécifiques (*cf.* c. 372 CIC 1983), de même, « en règle générale, la paroisse sera territoriale, c'est-à-dire qu'elle comprendra tous les fidèles du territoire donné ; mais là où c'est utile, seront constituées des paroisses personnelles, déterminées par le rite, la langue, la nationalité de fidèles d'un territoire, et encore pour tout autre motif » (c. 518 CIC 1983). Ainsi, tant pour les Églises particulières que pour les paroisses qui les composent obligatoirement, le même critère préside à leur délimitation « précise » : la proximité la plus naturelle possible avec ce qui cimente l'unité sociale des paroissiens, pour que la chair, en quelque sorte, porte l'esprit. L'identité de lieu géographique est d'ordinaire un bon référent. Mais d'autres, également légitimes, se peuvent présenter, qu'il serait sot de négliger.

« In Ecclesia particularis stabiliter constituta »

Cette juste exaltation de la paroisse ne saurait faire oublier qu'elle n'est constitutionnellement qu'une subdivision du diocèse ou de toute autre Église particulière. La solution s'imposait pour des raisons théologiques qu'un canoniste « traduirait » en termes de priorité du droit divin sur le droit humain. Dans l'Église catholique le gouvernement suprême est assuré *personnellement* par l'évêque,

que son ordination configure en plénitude au Christ Tête. Si les évêques forment à eux tous le Collège épiscopal, qui succède au Collège apostolique pour gouverner collégialement l'Église universelle, il n'en demeure pas moins que la plénitude de sa juridiction, chaque évêque l'exerce au sein même de l'Église particulière qui lui est confiée. La participation de chacun au gouvernement de toute l'Église (universelle) se double ainsi d'un gouvernement « solitaire », par chacun, de *son* Église (particulière). Un tel principe d'unité serait battu en brèche si la paroisse n'était point une subdivision d'une seule Église particulière et pouvait dès lors relever de deux juridictions épiscopales concurrentes. Création opportune de l'humaine imagination, la paroisse ne saurait contrevenir à la constitution de l'Église telle que le Christ l'a voulue.

Cette subdivision de l'Église particulière qu'est la paroisse demeure pourtant la plus importante de toutes. Elle seule en effet peut canoniquement prétendre, à l'instar de l'Église dont elle dépend, que « dans et à partir d'elle », existe l'Église universelle. L'expression, qui n'est employée dans le droit canonique actuel qu'à propos des Églises particulières (*cf.* c. 368 CIC 1983), doit être bien pesée. Contrairement aux Églises particulières, les paroisses ne sauraient être considérées comme un mode complet de subsistance de l'Église universelle. Il leur manque à cet effet un principe épiscopal d'unité. Seul l'évêque, nous l'avons dit, est configuré en plénitude, par son ordination épiscopale, à la capitalité christique. Lui seul est donc activement appelé à réunir en sa personne (au sens juridique du terme, plus proche du personnage = en raison de sa charge pastorale) les fidèles du Christ. Allons plus loin. Sans ce principe de communion qu'est l'évêque, les paroisses ne sont rien : un *cœtus* dans le meilleur des cas, assurément pas une *communitas christifidelium*. Mais ce principe garanti, les paroisses recouvrent alors tout leur sens. En elles et à partir d'elles existe l'Église une et unique. La stabilité ou la permanence leur est consubstantielle : comme les Églises particulières, elles sont appelées à durer autant que faire se peut. Seule l'Église universelle, l'Église en tant que telle, est immuable.

La charge pastorale de la paroisse

C'est dans un tel contexte que la position du curé mérite d'être élucidée. Sa configuration canonique à l'évêque constitue un véritable archétype. Comme son évêque, le curé a une « charge pastorale »,

l'un sur *son* Église, l'autre sur *sa* paroisse. De même que l'évêque est le « pasteur propre » de son Église, le curé est le « pasteur propre » de sa paroisse. *Ad instar episcopi*, le curé est ainsi principe d'unité de la paroisse, ce qui se traduit pour lui par de lourds devoirs mais aussi par de larges prérogatives en ce qui touche au gouvernement (fonction royale), à l'administration des sacrements (fonction sacerdotale) et au ministère de la parole (fonction prophétique). La terminologie et la phraséologie du Code ne laissent sur tous ces points place à aucun doute. Comment en irait-il autrement puisque le Concile Vatican II n'a pas hésité à affirmer du curé, au sein de sa paroisse et vis-à-vis de ses paroissiens, qu'il « tient la place de l'évêque » (Constitution apostolique *Sacrosanctum concilium*, n° 42) ? Par là, chaque curé occupe au sein de l'Église particulière une place notable. A certains égards, il est plus qu'un vicaire épiscopal : le vicaire agit au nom de son évêque, le curé, au contraire, en son nom propre. Égal des autres prêtres par son ordination, le curé est placé au-dessus d'eux par la charge qui lui est confiée. Malgré leur nom, les vicaires paroissiaux qui l'assistent ne le représentent certes pas ; ils lui doivent néanmoins, pour tout ce qui regarde la vie paroissiale, la même déférence, la même obéissance que tous les prêtres envers leur Ordinaire propre.

Mais ce chargé d'âmes, ce pasteur propre qu'est le curé pour sa paroisse et ses paroissiens est aussi placé « sous l'autorité de l'évêque : *sub auctoritate Episcopi* ». *Auctoritas* et non *potestas*. Le droit canonique actuel réserve l'emploi du mot *potestas* pour la description du statut des plus hautes instances ecclésiales : le Souverain Pontife, qui possède en vertu de sa charge *(« vi sui muneris »)* le pouvoir (*« potestate »*) sur l'Église tout entière (c. 333 §1 CIC 1983) ; tous les évêques, qui détiennent, toujours en vertu de leur charge, un pouvoir (*potestas*) propre, ordinaire et immédiat sur les Églises particulières qui sont confiées à leurs soins *(ibid.)*. Que peut bien signifier alors la substitution non anodine du terme *auctoritas* à celui de *potestas*, pourtant de mise lorsqu'il s'agit de définir les rapports de l'évêque avec son Église particulière (*cf.* encore le c. 381 § 1 CIC 1983 : « À l'évêque diocésain revient, dans le diocèse qui lui est confié, tout le pouvoir ordinaire, propre et immédiat, requis pour l'exercice de sa charge pastorale ») ? Le caractère omni-compréhensif d'un tel pouvoir épiscopal ne saurait tolérer d'atténuations au profit exclusif du curé, sous prétexte qu'entre lui et son évêque il n'est plus question de *potestas* mais de simple « autorité ». C'est

qu'en réalité, il s'agit d'autre chose. L'*auctoritas* se situe ailleurs que la *potestas*. Sans la dénier, au contraire, elle lui *ajoute* son poids spécifique lié au fond à un « état d'esprit ». Le curé doit certes savoir obéir à son évêque : ni plus ni moins que les autres prêtres. Mais sa très originale charge de pasteur propre de la paroisse, le tient à quelque chose de plus : une union, plus subtile mais plus radicale aussi, de son intelligence avec celle de son évêque ; une docilité qui provient non de la stricte obéissance, aussi forte soit-elle, à un supérieur, mais de l'adhésion pleine et entière à ce que pense l'évêque pour son Église. Diriger sa paroisse *ad mentem Episcopi*, selon l'esprit (et le cœur) même de l'évêque, telle est la condition *sine qua non* pour qu'à travers la personne de son curé, la paroisse devienne ce qu'elle est, de manière latente mais ô combien patente : une « *portio populi Dei* », un « peuple de saints », reflet parfait de la sainteté de l'Église dans sa diversité et dans son unité.

Alain Sériaux, Professeur à la faculté de droit et de science politique d'Aix-Marseille.

Olivier CHALINE
Anne LOGEAY

La paroisse, c'est R.A.P.é

Dialogue entre deux laïcs sur la réorganisation des paroisses, appelée également réaménagement *pastoral, et qu'il conviendrait encore mieux d'appeler le* renouveau des paroisses *(Père Yvon Bodin, commission sociale des Évêques de France), plus connue dans certains milieux sous le nom de* restructuration.

J'ARRIVAI dans la ville de N*** un dimanche matin, peu avant onze heures. Je ne doutais pas d'y trouver une messe puisque cette ville ne compte pas moins de cinq paroisses sur son territoire. Entrant dans la première église que j'aperçus, je vis qu'une messe y finissait. Mais le panneau d'affichage me révéla bientôt la gravité de ce contretemps. À la suite du synode « Fais un bond dans l'espérance » tenu six mois plus tôt, le plan Mission 2015 avait réuni toutes les paroisses en une seule, et je venais de manquer l'unique messe dominicale célébrée désormais à N***. Ma déception fut assez visible pour attirer l'attention d'un paroissien qui m'expliqua avec enthousiasme la raison de tous ces changements. Je reproduis fidèlement notre conversation [1].

Le laïc pieux : Il n'y a donc plus de messe ?

L'enthousiaste : Elle est finie, maintenant nous sommes communauté missionnaire. La paroisse, c'est le lieu d'où on est envoyé, on en part pour la mission. D'ailleurs, nous ne parlons même plus de paroisse.

1. Ce dialogue imaginaire est un condensé très réel de la grande quantité de documents produits sur ces sujets par les diocèses de Bayeux, Besançon, Célesteville, Le Havre, Saint-Brieux et Valence et de certainement beaucoup d'autres. Nous remercions vivement leurs équipes de pilotage ainsi que les PP. Y. Bodin (Paris) et P. Houée (Saint-Brieuc) de tout l'abondant et riche matériau qu'ils nous ont fourni.

Le laïc pieux : Il n'y a plus de paroisse non plus ?

L'enthousiaste : Non, le Père évêque a supprimé toutes les anciennes paroisses qui ne correspondaient plus aux *bassins de vie* et il a établi les RAP, les *relais d'action pastorale.* C'est sympa, non ? Vous voyez, on pense au jeune. Il faut lui faire sa place. C'est le but de notre projet « déclic ». Nous nous sommes rendus compte au comité de pilotage que les retraités et les femmes au foyer occupaient trop de place dans nos communautés.

Le laïc pieux : Mais vous n'allez tout de même pas les chasser pour autant ? Et les jeunes, affluent-ils en masse ?

L'enthousiaste : Ils viendront puisque c'est un nouveau printemps. D'ailleurs Jean-Paul II nous appelle à constituer des communautés de fidèles plus nombreux.

Le laïc pieux : Oui, des fidèles vraiment plus nombreux mais pas des survivants regroupés pour faire nombre. Et qu'on ne nous dise pas que la qualité remplacera la quantité, parce qu'à ce rythme-là, on finira par un petit reste, c'est-à-dire une Église croupion avec d'autant plus de querelles qu'il y aura moins de fidèles. Dans ce cas, c'est sûr, l'avenir est aux bureaux et au travail fractionniste. On vous baratine sur la mission mais « pour les emmerdes, trente-six fois la mise » comme Audiard pourrait le faire dire à Lino Ventura dans *Les Tontons flingueurs.* Au fait, vous appelez cela le printemps de fermer les églises et de supprimer des messes ? S'il n'y a plus de messes, il n'y a plus de paroisse. D'ailleurs, dans le diocèse voisin, ils ont encore moins de curés qu'ici et pourtant c'est plus facile d'avoir une messe, même à la campagne.

L'enthousiaste : Mais vous ne pensez qu'à aller à la messe, les prêtres ne sont pas des distributeurs. La messe n'est sûrement pas la première des dimensions de la vie ecclésiale, que faites-vous du témoignage, du service, de l'enseignement ?

Le laïc pieux : Dans le catéchisme de l'Église catholique[2], n'est-ce pas la célébration qui est première ? La paroisse n'est-elle pas le lieu où tous les fidèles peuvent être rassemblés par la célébration dominicale de l'eucharistie ? Enfin, moi, je ne suis pas théologien, j'ai seulement lu le catéchisme.

2. « La *paroisse* est une communauté précise de fidèles qui est constituée d'une manière stable dans une Église particulière, et dont la charge pastorale est confiée au curé, comme à son pasteur propre, sous l'autorité de l'évêque diocésain » (Code de droit canonique, 1983, can. 515, 1). « Elle est le lieu où tous

L'enthousiaste : Demain il n'y aura presque plus de prêtres, donc il faut que les chrétiens s'y préparent dès maintenant et se prennent en charge.

Le laïc pieux : C'est sûr, si les Douze avaient pensé comme vous, ils seraient restés au bord du lac. S'il faut se préparer à ne plus avoir de prêtres, autant cesser immédiatement d'être catholique. Prier pour les vocations, non pas seulement pour qu'il y en ait davantage, parce qu'en fait il y en a, mais pour qu'on sache les recevoir, les fortifier, enfin ne pas les décourager. N'est-ce pas plus utile que de fermer à tout va ? Que dites-vous à ceux qui veulent encore être prêtres : dispersez-vous, l'Église n'a plus besoin de vous ?

L'enthousiaste : Tout doit changer, il faut casser les mentalités pour faire advenir un monde nouveau et être plus proche des gens, faire carrefour avec eux, construire le vivre ensemble sur le concret. Alors les chrétiens doivent se prendre en charge : solidaires et co-responsables. Voyez, pour bien faire comprendre cela, nous avons changé les noms des anciennes paroisses. Notre RAP s'appelle Notre-Dame des Fleurs.

Le laïc pieux : Non, Notre-Dame des Fleurs ? Comme le travesti chez Genet ?

L'enthousiaste : Genet ?

Le laïc pieux : Oui, l'auteur de Saint Genet, comédien et martyr. Non, ce n'est pas un nom de paroisse, c'est un livre. Mais comment diable avez-vous fait ?

L'enthousiaste : N'ayez crainte, cher Monsieur, je vais vous expliquer. Il faut toujours beaucoup expliquer, parce qu'après les

les fidèles peuvent être rassemblés par la célébration dominicale de l'Eucharistie. La paroisse initie le peuple chrétien à l'expression ordinaire de la vie liturgique, elle le rassemble dans cette célébration ; elle enseigne la doctrine salvifique du Christ ; elle pratique la charité du Seigneur dans des œuvres bonnes et fraternelles : "Tu ne peux pas prier à la maison comme à l'église, où il y a le plus grand nombre, où le cri est lancé à Dieu d'un seul cœur. Il y a là quelque chose de plus, l'union des esprits, l'accord des âmes, le lien de la charité, les prières des prêtres" (saint Jean Chrysostome, *Incomprehens* 3, 6)». Il est intéressant de remarquer que le *Catéchisme de l'Église catholique* introduit la définition de la paroisse dans le troisième commandement (respect du sabbat, culte tourné vers Dieu), tandis que le *Catéchisme des évêques de France* (§ 319) aborde la question en citant le décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem* (1965) du concile Vatican II, insistant sur la dimension horizontale à laquelle se rattache l'enthousiaste.

gens ne comprennent pas et ils répondent mal. Pour être proches des gens, nous avons d'abord repéré les « bassins de vie ». Nous avons beaucoup travaillé ces derniers mois là-dessus pour répondre au questionnaire élaboré par le P. S.***, vicaire général, et le groupe « Radar » qui fait des propositions pour l'aménagement du territoire en tenant compte des paroisses et des mouvements. Apprenez qu'il en est résulté le livre bleu : 673 pages de statistiques sur tout le diocèse. Toutes les données sont prises en compte et c'est scientifique. On ne pouvait plus maintenir des anciennes paroisses avec des gens qui travaillaient ailleurs, ne trouvaient plus de commerces au village. Maintenant les lieux de vie ont changé, on bouge...

Le laïc pieux : Que signifie le mot paroisse d'après vous ?

L'enthousiaste : ? ...

Le laïc pieux : Paroisse veut dire, peut-être, séjour d'étranger, mais plus probablement voisinage, d'après un verbe grec qui veut dire habiter près de. Enfin, il y a toujours l'idée de s'établir quelque part. Tous ces gens qui sont chez eux le dimanche, et qui ne sont ni au travail ni à faire leurs courses, habitent bien quelque part. Ils ne vont pas aller à la messe sur leur lieu de travail. On ne va pas mettre des oratoires dans les supermarchés, à moins de vouloir « faire carrefour » comme vous dites si bien. À quoi cela rime-t-il de tout voir par le travail ? Le dimanche n'est-il plus le jour du Seigneur ? Alors, pourquoi toute cette parodie de sociologie sur les lieux de travail ? Les gens, si vous ne les prenez pas là où ils sont le dimanche, vous ne les verrez jamais. Ils prendront la voiture pour aller travailler ou remplir leur frigidaire, mais ils ne le feront pas pour venir vous voir. S'ils ne vous voient pas, comment sauront-ils seulement que vous existez ?

L'enthousiaste : Mais non, vous n'y êtes pas du tout. On a dû mal vous expliquer. La paroisse, le territoire, c'est fini. Nous nous modelons sur l'économie la plus avancée, faite de souplesse maximale, en utilisant le plus possible les réseaux, car, cher ami, nous sommes des migrants qui vivons en réseau, sinon nous sommes guettés par un frileux repli sur soi. Il faut éviter l'isolement des communautés.

Le laïc pieux : Oh, le libéralisme sauvage a fait des adeptes dans les bureaux diocésains. Mais qu'est-ce au juste qu'un réseau ?

L'enthousiaste : L'avenir, Monsieur !

Le laïc pieux : Alors, il faudra demander aux Télécoms de se charger de la pastorale. Et dans les réseaux, de quoi parlerez-vous au juste ?

L'enthousiaste : De ce qu'il faut avoir une attitude pastorale : la paroisse devait enfin prendre de la distance avec le territoire.

Le laïc pieux : Mais, si les mots ont un sens, cette phrase-là est absurde. Enfin, si c'est de la pastorale...

L'enthousiaste : Parfaitement, c'est pastoral.

Le laïc pieux : C'est quand même curieux l'Église. On se plaint de ce qu'il n'y a pas assez de monde, et ceux qui voudraient encore aller à la messe, on les dégoûte. Vous seriez dans le commerce, tiens, vous qui voulez du concret qui interpelle, en détruisant l'offre, vous ne risqueriez pas de développer la demande. Et d'ailleurs, vous n'auriez plus qu'à retirer le produit, cela s'appellerait juste s'adapter au marché. D'ailleurs, plus de messe, plus de quête, alors, ceinture ! Vous pourriez vous chauffer avec les questionnaires, qui remplaceraient le dernier du culte en chute libre.

L'enthousiaste : Vraiment vous ne comprenez pas. Vous êtes comme trop de gens lorsque nous avons fait la consultation. On leur explique et ils font tout de travers. C'est dommage, je vous assure : tant de sessions à la maison diocésaine avec le groupe « Radar » pour préparer les regroupements, des questionnaires, une démarche en groupe, on leur donne à remplir la feuille prévue à cet effet en leur indiquant bien où il faut écrire la réponse et puis, malgré tout, ils ne comprennent pas ce qu'il faut changer pour être vraiment à l'écoute de l'autre. Alors ils croient que tout doit continuer comme avant. Vous vous rendez compte, ils voulaient qu'il y ait plus d'une messe le dimanche, et le catéchisme, et les sacrements, et les enterrements, plus des veillées de prière, de l'accueil par-dessus le marché, des visites aux malades et pour couronner le tout, devinez quoi, que l'église soit toujours ouverte.

Le laïc pieux : Je vois, c'est affligeant : ils sont vraiment catholiques. Mais dites donc cette consultation... vous avez voté ?

L'enthousiaste : Soit Sainte Opportune était regroupée avec les quatre autres paroisses de la commune, soit c'était avec Saint Trope, donc la commune voisine. Nous avons fait 500 questionnaires, 275 sont rentrés : un paroissien sur deux.

Le laïc pieux : Mais vous n'avez pas que 275 paroissiens. Ce n'est pas un paroissien sur deux, mais peut-être la moitié des fidèles présents ce dimanche-là. Et tous ceux qui n'étaient pas là ? Ils ne sont pas moins paroissiens. Et les pratiquants occasionnels ? Exclus, j'imagine ? Ah, j'oubliais, c'est bien vrai : la paroisse a pris de la distance avec le territoire, alors elle est devenue virtuelle. Comme

ce n'est plus qu'un territoire avec les gens qui y vivent, c'est un simple mouvement associatif.

L'enthousiaste : Mais non, nous n'avons exclu personne. Bien au contraire. Nous avons consulté aussi les non-chrétiens. La paroisse, il est important de savoir ce qu'on en dit. C'est le « ternaire habituel ».

Le laïc pieux : Quel est ce ternaire si habituel que je n'en ai jamais entendu parler ?

L'enthousiaste : Mais, cher ami, lisez Pascal Thomas[3] ! Le « ternaire habituel » cela signifie les pratiquants, les baptisés non-pratiquants venant de temps à autre et les non-chrétiens. Ainsi, nous pouvons vérifier et stimuler la modulation de l'Évangile. Car c'est une communauté de base que nous formons désormais, dialogante et agissante pour la mission, d'où l'importance de consulter les non-chrétiens en plus des pratiquants. Alors, chez ces derniers, il y a eu 120 voix pour le regroupement communal qui s'est fait et 150 pour Saint Trope.

Le laïc pieux : Pardon ? et la majorité ? mais c'est de la farce électorale, c'est indigne, on se croirait dans *Tintin au pays des Soviets*.

L'enthousiaste : En fait les deux options étaient presque à égalité. Voyez-vous, nous avons décompté tous les paroissiens de Saint Trope qui étaient venus à la messe. C'étaient des étrangers à la communauté, donc ils n'avaient pas à voter ici. D'ailleurs, un regroupement communal est beaucoup plus approprié. Le Père évêque l'a bien dit.

Le laïc pieux : Mais et votre bassin de vie ? Sainte Opportune est beaucoup plus proche de Saint Trope. Alors pourquoi toutes ces enquêtes ? D'accord, l'Église n'est pas une démocratie mais ce n'est pas une raison pour se moquer du monde et affirmer qu'une majorité juridique a politiquement tort. Pourquoi faire voter les gens si la décision est déjà prise dans les bureaux ?

L'enthousiaste : Le regroupement communal est beaucoup plus civique. Nous sommes plus proches de la réalité municipale et tout est administrativement plus simple. Nous avons un engagement civique au service de la collectivité. Nous insistons beaucoup sur ce point au conseil pastoral. Nous voulons redonner un sens à la citoyenneté, la valoriser...

3. Pascal Thomas, *Que devient la paroisse ? Mort annoncée ou nouveau visage ?* (p. 45), Paris, 1996, D.D.B.

Le laïc pieux : En truandant les élections comme vous faites si bien, il ne faudra pas s'étonner que les gens ne se sentent plus ni citoyens ni paroissiens.

L'enthousiaste : Mais nous poursuivons le même but. Ce qui nous rassemble c'est l'engagement au service de la collectivité dont nous apaisons les tensions.

Le laïc pieux : Après le libéralisme sauvage, vous êtes avec Voltaire, Feuerbach et Marx : la religion est l'opium du peuple. Et quand dans la paroisse, le peuple vote mal, c'est qu'il n'a pas compris, qu'il n'est pas éclairé et, au total, 150 qui pensent mal pèsent moins que 120 dans la ligne du parti.

L'enthousiaste : Vous n'y êtes pas du tout. Ceux de la paroisse voisine n'avaient pas été préparés par les sessions préalables « Paroisse, ouvre-toi ! ». Ensuite notre groupe de pilotage a créé des petits groupes de travail pour imaginer et établir des propositions concernant la vie de notre communauté et le regroupement a eu lieu au niveau communal.

Le laïc pieux : Parce que la décision avait été prise bien avant. Le dialogue, tu parles ! Mais pourquoi donc n'avez-vous pas maintenu canoniquement les anciennes paroisses en les regroupant en secteurs ?

L'enthousiaste : Mais tout ce qui peut être fait à la base doit l'être encore : la sépulture par exemple. Notre objectif est de parvenir à un réel regroupement des structures et à un regroupement fortement concentré. Tout est question de coordination. Voyez-vous ici, nous sommes un RAP, c'est-à-dire (P + P + P + P + P etc...)[4] avec une équipe d'A.P. dont je fais partie et j'ai reçu une lettre de mission du Père évêque.

Le laïc pieux : Moins il y a de prêtres, et plus les laïcs deviennent cléricaux...

L'enthousiaste : Les RAP sont regroupés en UP et vous avez là le lieu de la coordination, avec un coordinateur, une équipe de coordination pilotée par un animateur, des sessions de coordination sous la responsabilité du P. J*** et du P. M*** qui sont les secrétaires-rapporteurs ; et d'ailleurs la composition des équipes pourra changer en fonction des disparitions ou, peut-être, de l'arrivée de nouveaux membres.

Le laïc pieux : Et le Christ dans tout cela ?

4. Dans le schéma consulté, chaque P, comme dans les anciens bouliers, représente une paroisse.

Mon interlocuteur ne pouvait rester plus longtemps, je le remerciai de ses explications et le quittai. J'allai mettre un cierge à sainte Rita. En cherchant le tronc, je découvris qu'une grande banderole décorait le chœur. Elle portait cette édifiante et pastorale injonction : « dispersons-nous pour être ensemble ! ».

Olivier Chaline, né en 1964, agrégé d'histoire, ancien élève de l'École normale supérieure où il enseigne l'histoire moderne, travaille sur l'histoire religieuse des pays tchèques au XVII^e siècle et sur la France au XVIII^e siècle.
Anne Logeay, ancienne élève de l'E.N.S. Agrégée de Lettres classiques. Maître de conférence de latin à l'université de Rouen.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Philippe MARTIN

Christianisation de l'espace rural (XVIe-XIXe siècles)

Après de laborieuses discussions, les membres du Concile de Trente réussissaient, le 11 novembre 1563, à donner une définition à la « paroisse ». Cette structure déjà très ancienne était décrite comme une entité territoriale, acception du terme fermement rappelée par le Code de Droit Canonique de 1917. En optant pour cette détermination, le concile accordait une place essentielle à l'espace. Encore fallait-il matérialiser ce cadre pour les fidèles. Les visites pastorales de l'époque moderne montrent l'intérêt croissant des évêques pour les édifices du culte (intérêt qui se double d'un souci de surveillance de tous les points de l'espace). Cette attention était la marque d'un désir de contrôle qui s'accompagna d'une exceptionnelle densification de l'espace sacré à l'intérieur des paroisses, doublée d'une transformation des lieux. Campagnes de travaux, érection de croix, édification d'oratoires jalonnèrent l'histoire de l'Église depuis la fin du XVIe siècle. De telles entreprises architecturales n'étaient pas nouvelles, mais elles donnèrent naissance à l'espace religieux qui est le nôtre.

L'église, symbole de la paroisse

Au début du XVIIe siècle, la situation des paroisses rurales était extrêmement contrastée. En 1611, sur les 66 églises inspectées dans le Bas-Languedoc, moins d'un quart étaient en état de recevoir des

fidèles. Les autres étaient souvent en fort mauvais état et 22 tombaient totalement en ruines. De telles constatations n'étaient pas uniquement le fait de régions où les rapports entre catholiques et protestants furent tendus. Lorsqu'il visita la Camargue, vers 1635, Adrien Bourdoise observa qu'il n'y avait pas d'églises, « il y avait seulement quelques chapelles [...] où l'on disait la messe les dimanches et les fêtes pendant l'année »[1]. L'église paroissiale n'avait pas encore l'importance qu'on lui reconnaîtra plus tard. En effet, si la paroisse était une structure très ancienne, elle n'était pas toujours pleinement vécue par les fidèles. Bien souvent, ils préféraient la déserter pour se rendre aux offices célébrés par une communauté religieuse. Ils appréciaient aussi les messes dites dans les ermitages car elles étaient courtes et généralement suivies d'un repas. À Pâques, ils cherchaient des prêtres conciliants pour se confesser et chacun se dirigeait vers le clerc qu'il jugeait le plus digne de lui donner la communion. Même aux derniers instants de sa vie, le catholique échappait parfois à sa paroisse pour se faire inhumer dans un sanctuaire de pèlerinage ou près d'une abbaye. Il est vrai que ce désintérêt était favorisé par l'incurie d'une grande partie du clergé paroissial. Absentéisme, cumul des bénéfices, non respect de la liturgie, manque de dignité, vie dissolue étaient des reproches qui lui étaient fréquemment faits. À partir du XVI^e siècle, la paroisse s'affirma comme le cadre essentiel de la vie des fidèles. Lentement, un clergé local réformé les persuada d'y entendre la messe, de s'y confesser, d'y communier et de s'y faire inhumer.

Cette Réforme passait par une nouvelle visibilité de la présence de l'Église dans le monde. S'affirmer dans les consciences et conquérir les cœurs était une œuvre qu'il fallait renforcer par l'édification de signes matériels. Ce mouvement fut d'autant plus aisé que les bâtiments de culte nécessitaient des travaux importants. À d'autres époques, la croissance démographique requit des agrandissements ou des reconstructions. Les vagues de construction correspondirent aussi à des périodes où le réseau paroissial s'étoffa. En effet, pour mieux cerner la vie religieuse des fidèles, les évêques acceptèrent la création de nouvelles paroisses, qui pouvaient apparaître dans des régions où il était malaisé de circuler, comme la montagne jurassienne, là où le protestantisme devait être contenu,

1. Ph. Descourveaux, *La vie de Monsieur Bourdoise, premier prestre de la communauté de S. Nicolas du Chardonnet*, Paris, 1714, p. 308.

comme en Alsace, mais aussi dans de vieilles campagnes catholiques, comme la Lorraine. Dans les villes, ce maillage était souvent mal adapté aux réalités urbaines et, pendant longtemps, les paroisses restèrent trop peu nombreuses.

Les études régionales tendent à souligner la faiblesse des constructions avant 1630. En revanche, passée cette date, chaque région, avec une chronologie propre, connut une forte poussée des travaux. Dans le Bassin Parisien, ce mouvement se manifesta dès la fin du XVII^e siècle et la nouvelle église de Vaucresson, par exemple, ouvrit ses portes en juin 1694. Le phénomène fut plus tardif en Alsace où il culmina dans les années 1760-1780. En Lorraine, plus du tiers des paroisses bâtirent de nouvelles églises entre 1770 et 1789. Le désir d'avoir une église amenait certaines communautés à se passer des indispensables autorisations. En 1762, un envoyé de l'évêque de Metz se rendit dans le village de Hambach. Quelle ne fut pas sa surprise d'y découvrir une église que les paroissiens avaient fait bâtir à leurs frais ? Ils étaient même parvenus à convaincre des curés voisins de venir y baptiser ou y inhumer. Sans avoir le titre de paroisse, mais parce qu'ils disposaient d'un édifice adéquat, les fidèles prétendaient former une communauté indépendante. Dans les dix ans qui suivirent, ils réussirent à s'émanciper de leur église-mère de Roth. Pour eux, c'était le bâtiment qui faisait la paroisse.

Au cours du XIX^e siècle, un énorme effort de christianisation de l'espace fut entrepris, vaste mouvement animé par ce que certains n'ont pas hésité à appeler les « curés maçons ». En Lorraine, plus du tiers des paroisses rebâtirent leurs églises entre 1820 et 1880. Dans le département de la Seine-Inférieure, on édifia 81 églises et reconstruisit partiellement 156 autres. Entre 1835 et 1875, le diocèse de Tarbes vit se construire 310 églises et 400 presbytères. Dans le département de l'Ain la moitié des églises fut réédifiée lors de deux grandes vagues de travaux : 1800-1820 et 1850-1880. Dans le diocèse de Rennes 168 églises furent bâties et dans celui de Strasbourg près de 300 : multiplication des nouveaux édifices cultuels où la transformation des anciens répondait à la volonté de restaurer le culte, de promouvoir certains aspects de la liturgie et de faire face à la croissance démographique. Le style remis en vogue était le gothique, regardé comme le style chrétien par excellence car faisant référence au Moyen âge, époque considérée comme l'âge d'or du catholicisme. Soutenus par une grande partie du clergé, des architectes s'en firent les spécialistes, que ce soit Vautrin en Meurthe-et-Moselle,

Boulanger dans l'Aube ou Dupasquier dans l'Ain. Au XX^e siècle, cette architecture a encore de fervents défenseurs puisque c'est elle qui a été choisie pour les plans de la nouvelle cathédrale de Lille.

Ces différentes vagues de travaux permirent d'insister sur l'importance de la localisation de l'église. En 1714, M. de Cordemoy, chanoine à Soissons, publia son *Nouveau traité de toute l'architecture*. Il assurait que l'érection d'une église était un moyen de prendre possession de l'espace au nom de Dieu et d'assurer la visibilité de la religion au milieu des hommes. Le bâtiment lui-même n'avait qu'une fin : servir de cadre au sacrifice de la messe. Il écrivait d'ailleurs que « les églises ne sont faites que pour le maître-autel ». La situation de l'édifice devait être choisie avec soin. En juin 1773, l'évêque de Metz précisait aux habitants de Bisten qui souhaitaient faire construire une église qu'elle devait être érigée « dans un emplacement convenable et séparé de toute habitation et bâtiment profane »[2]. Un siècle plus tard, l'abbé Dieulin défendait encore cette conception quand il écrivit : « le choix de l'emplacement d'une église mérite la plus sérieuse attention [...]. On devra donc assigner à l'église la place la plus convenable, fût-elle plus coûteuse »[3]. Dans bien des paroisses, ce choix provoqua l'abandon de la vieille église champêtre et la création d'un nouvel édifice au centre du village. L'église de Maron, construite vers 1760, placée au centre de l'agglomération, est toujours visible aujourd'hui, dressée bien à l'écart des maisons sur un petit tertre artificiel. On y pénètre en gravissant une dizaine de marches. Elle est donc au centre du bourg et domine les maisons. Placée dans l'axe principal de circulation, elle est visible de partout.

Non seulement l'église paroissiale s'imposait dans l'espace, mais son aménagement intérieur était modifié. En 1618, l'évêque de Cavaillon fit publier *Advertissemens pour les sacrées cérémonies de la sainte messe* dans lequel il était précisé : « Toute église catholique doit être une maison de prière »[4]. Cela passait par l'installation

2. Cité dans Philippe Martin, « Vers une religion de proximité ? L'évolution de la carte paroissiale des archiprêtres et de Saint-Avold au XVIII^e siècle », in *Les Cahiers Lorrains*, 1997, n° 3, p. 214.

3. Abbé Dieulin, *Le guide des curés, du clergé et des ordres religieux*, 5^e édit., Nancy, 1860, t. 1, p. 277.

4. Cité dans M. Venard, *Réforme protestante, Réforme catholique dans la province d'Avignon au XVI^e siècle*, Paris, 1993, p. 849.

systématique de fonts baptismaux, de confessionnaux et d'une chaire. Une grande attention était accordée au maître-autel placé au centre du chœur afin que chacun puisse le voir et suivre facilement les offices. Cet espace n'était pas seulement un lieu sacré, il était aussi le reflet de la société. Les fidèles étaient cantonnés dans la nef et la grille de communion les écartait du chœur. Pour éviter les circulations intempestives, mais aussi pour séparer les sexes, l'usage d'avoir des bancs se généralisa lentement à partir de la fin du XVII^e siècle. Contre le versement à la fabrique d'un droit de location, chacun se vit attribuer une place. Le pouvoir de l'argent fit alors son apparition : les plus riches occupaient les emplacements considérés comme les plus prestigieux, à l'avant.

Vers un espace totalement sacralisé ?

À l'intérieur du finage[5], trois bâtiments identifiaient la paroisse : le cimetière, les chapelles et les croix ou statues. Certes, la présence des réguliers était importante, en particulier dans les villes, mais elle apparaissait souvent comme une concurrence au cadre paroissial.

À partir de l'époque moderne, le champ des morts connut une double évolution. La première se caractérisa par un souci de christianiser le lieu et d'éviter que les vivants s'y retrouvent ou y circulent à tout moment. Les évêques tentèrent d'imposer la clôture systématique des cimetières et ils insistèrent pour qu'une grande croix trône au milieu des tombes. Soutenus, surtout après les années 1710-1720, par les autorités civiles, ils souhaitaient aussi assurer une meilleure décence des sépultures en imposant des règlements sur la disposition des tombes à l'intérieur du terrain, en fixant des profondeurs minimales pour enterrer les corps, en évitant la réouverture trop fréquente des fosses, en fermant des ossuaires. La deuxième évolution[6] fut marquée par un changement de site : on essaya de fermer les cimetières installés au sein des agglomérations, souvent autour de l'église, pour les installer en périphérie, à l'écart des maisons. C'était essentiellement des considérations hygiénistes, relayées par une multitude de textes officiels, qui légitimaient ce

5. Espace cultivé par une communauté rurale.
6. Voir l'article d'Olivier Chaline « Dehors les morts », *Communio*, n° 118, p. 149 (1995).

glissement. L'ensemble de ces mesures fut très diversement adopté par des communautés enclines à privilégier la tradition et peu soucieuses de troubler le repos de ses ancêtres. Cependant elles furent appliquées en grande partie, ce qui provoqua un changement d'attitude vis-à-vis de la mort : les fidèles perdirent lentement la familiarité qu'ils entretenaient avec le lieu.

Si l'église dominait les maisons et que le son des cloches rythmait les travaux, les oratoires étaient des relais de cette sacralité. Voulus et financés, le plus souvent, par des laïcs ou des clercs qui agissaient en leur nom personnel, ils manifestaient la présence du religieux au milieu des champs, aux carrefours ou à la lisière des forêts. Dès la fin du XVI^e^ siècle et le début du XVII^e^ siècle, on assista à un important mouvement de construction, que ce soit en Lorraine, dans le Douaisis ou dans le Haut Pays Niçois.

Cette multiplication des chapelles était cependant un risque important pour la cohésion de la paroisse. Très vite, les clercs souhaitèrent reprendre l'initiative de ce mouvement de construction. Les évêques, à l'image de Mgr Jean Gilles du Coëtlosquet, vers 1740 en Limousin, menacèrent d'interdit les chapelles champêtres si les fidèles ne fréquentaient pas mieux leurs églises. Ils favorisèrent aussi un glissement des bâtiments dans l'espace comme l'ont montré des études réalisées en Lorraine. Si au XVI^e^ et au début du XVII^e^ siècle, ces édifices étaient implantés assez loin des agglomérations, ceux qui furent érigés ultérieurement étaient beaucoup plus proches des maisons. Par cette translation, on tenait à sacraliser l'espace quotidien, celui que les hommes fréquentaient lors de leurs travaux ou de leurs déplacements. On souhaitait aussi que le curé puisse exercer une meilleure surveillance de ces lieux de culte qui lui échappaient souvent.

Aujourd'hui, il est assez difficile de se rendre compte de la densité des chapelles sous l'Ancien Régime car peu d'entre elles subsistent. Les effets de la Révolution, la nouvelle législation sur les cultes et les évolutions de la piété ont provoqué une forte baisse de leur nombre au XIX^e^ siècle. Par rapport au dernier siècle de l'Ancien Régime, la Bretagne comptait 5 à 6 fois moins d'oratoires et en Lorraine il en resta seulement un tiers. Lieu où peut s'exercer épisodiquement un culte, la chapelle fut l'objet d'une attention précoce ; ce fut moins vrai pour les croix. Certes, des prélats, à l'image de l'évêque du Léon Mgr Roland de Neufville (1562-1613), firent de la plantation des croix le signe de la reconquête catholique du

monde. Mais, bien souvent, ces monuments étaient voulus par les laïcs. Ils marquaient l'emplacement où un membre de la communauté avait connu une mort violente, sacralisaient un passage dangereux sur une route ou sur un pont, apportaient une protection sur des champs ou signalaient les limites d'une paroisse. Dans les régions proches de zones protestantes, les croix représentaient une sorte de frontière religieuse symbolique indiquant clairement qu'on entrait dans un univers catholique. Au moment où la géographie des chapelles permettait d'observer un recentrage autour de l'agglomération, les croix continuaient à être érigées dans des lieux moins fréquentés. D'autres croix étaient élevées lors des missions pour rappeler aux fidèles les engagements pris mais aussi pour signifier à tous que cet espace était celui de Dieu. Elles étaient érigées avec la collaboration de toute la population.

Cette sacralisation par les croix demeure très présente dans notre monde. Si les monuments en bois érigés avant 1870 ont presque tous disparu, ceux de pierre demeurent encore debout d'autant plus que beaucoup ont été construits depuis le début du XIX^e^ siècle. Les statues de la Vierge ou du Sacré-Cœur se multipliaient aussi. Il s'agissait d'affirmer la foi collective ou de faire un geste d'action de grâces pour remercier d'avoir été préservé d'une maladie comme le choléra ou des destructions liées aux deux guerres mondiales. Certains de ces monuments avaient des proportions gigantesques telle la statue de la Vierge qui domine le Puy-en-Velay depuis 1860. Les répliques des grottes de Lourdes ou du sanctuaire de La Salette qui fleurissaient dans les plus petites paroisses étaient autant de relais des grands pèlerinages nationaux. Elles donnaient une dimension exceptionnelle à l'espace. La moindre paroisse semblait partager les grâces accordées dans quelques lieux exceptionnels.

Un espace totalement vécu

Ainsi lentement, génération après génération, l'espace paroissial se peupla de signes sacrés. L'église centre de ce territoire était relayée par les chapelles. Mais cet univers de signes ne prenait sa totale signification que parce qu'il était totalement vécu par les fidèles. Régulièrement les processions parcouraient les champs ou les rues. Partis de l'église, les cortèges s'arrêtaient au pied des croix ou aux portes des chapelles. Là des reposoirs donnaient une dimension exceptionnelle au lieu. Le prêtre s'arrêtait et, face aux fidèles à genoux, il procédait à une bénédiction du Saint Sacrement.

Marche religieuse, la procession, qui reliait entre eux les édifices sacrés, avait aussi des vertus sociales. Elle se rendait sur les marges du finage et, parfois, elle en faisait le tour, comme si les fidèles délimitaient à nouveau leur espace et en prenaient possession. Elle permettait aussi à chaque famille ou à chaque quartier de rivaliser dans la décoration et l'embellissement des lieux quotidiens. Croix, chapelles et église formaient les pôles d'une immense chaîne de signes spirituels couvrant l'espace. Pour quelques heures ou quelques jours, l'ensemble du territoire paroissial appartenait à Dieu et prenait une dimension religieuse.

Les liens qui donnaient leur cohérence à l'ensemble de ces signes sacrés relevaient aussi du calendrier. Les saints priés dans l'église étaient souvent différents de ceux honorés dans la campagne environnante. On pouvait alors observer une sorte de rotation des célébrations : si le saint patron de l'église était honoré durant l'été, il y avait de fortes chances que les saints des chapelles soient priés en hiver, au printemps ou en automne ; si le patron paroissial était un thérapeute, le fidèle trouvait souvent un protecteur agraire dans un oratoire. Les études menées en Alsace, en Lorraine ou en Provence illustrent parfaitement cette complémentarité. L'église était certes placée au centre de la démarche religieuse, mais les oratoires apparaissaient clairement comme des annexes et s'inscrivaient dans une pastorale annuelle qui permettait de parcourir l'ensemble du finage.

Les régions à forte densité de signes sacrés étaient aussi celles où les cultes locaux étaient vivants et importants. Le cas de l'ancien diocèse de Strasbourg, étudié par L. Châtellier, est édifiant. Une enquête effectuée en l'an XII recensa, entre autres, les monuments religieux et les dévotions particulières. Dans une vieille zone catholique comme le doyenné de Sélestat, on comptait, en moyenne, 5 croix par paroisse et 4 fêtes propres à chaque communauté. En revanche, dans le doyenné de Benfeld, là où on notait 3,23 croix en moyenne, le nombre de célébrations spéciales descendait à 2. De telles comparaisons entre les cérémonies et les monuments illustrent parfaitement l'existence de ce que Philippe Boutry a appelé un « patriotisme de localité »[7].

La prise de possession de l'espace doit être à la fois collective et individuelle. En dehors des fêtes, chacun se sentait propriétaire de

7. Expression utilisée dans Philippe Boutry, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars,* Paris, 1986.

ces lieux. Payer un vitrail, offrir une station du chemin de croix ou relever un calvaire permettaient de prendre place dans la communauté et de tisser des liens invisibles avec les générations précédentes qui avaient édifié ces lieux. En 1735, Pierre Thiebaut et sa femme, Marguerite Simonin, érigèrent une croix à Mont-le-Vignoble, près de Toul en Lorraine. Un siècle plus tard, leurs héritiers la réparèrent, car, comme le proclame une phrase gravée sur le fût, ils voulaient « s'associer à la piété de leurs ancêtres et rendre hommage à leur mémoire ». La croix donnait ainsi une dimension historique tangible à leur lignée, mais elle les intégrait aussi au sein de la paroisse puisque le monument était une des haltes des processions annuelles.

Les chemins de l'appropriation de l'espace paroissial passaient aussi par l'imaginaire. Chaque croix avait son histoire, toutes les chapelles avaient leurs légendes. Que ces récits soient des contes ou qu'ils s'ancrent sur un fond de vérité, déformé et souvent méconnaissable, là n'est pas leur intérêt. Leur existence et leur transmission de génération en génération lors des veillées montrent que les lieux possédaient une charge affective importante. Elle était certes plus importante dans les campagnes que dans les villes, en particulier à l'époque contemporaine.

Cet espace totalement vécu représentait un patrimoine que la communauté était parfois prête à défendre et, en 1794, il ne fut pas rare de voir des villageois armés s'opposer aux Révolutionnaires qui voulaient briser les croix des chemins. Cet héritage cultuel était aussi une source de fierté qui permettait de s'affirmer face aux localités voisines. Dans le Léon, entre 1570 et 1600, les villages rivalisèrent pour avoir le clocher le plus haut et le plus ventru, on observa alors une « extraordinaire boursouflure des clochers »[8]. Ce désir de s'inscrire dans l'espace par le biais des monuments religieux existait dans toutes les régions et entraînait les paroisses dans une course effrénée aux dépenses. Il fut nécessaire aux intendants d'Ancien Régime, puis aux préfets de freiner ce mouvement. La paroisse et la communauté s'identifiaient pleinement à ces bâtiments religieux. Ne parle-t-on pas encore « d'esprit de clocher » ?

Il ne s'agissait pas d'une réalité uniquement connue des fidèles. Les autorités civiles avaient parfaitement compris cette fierté et savaient s'en servir le cas échéant. Quand, en 1670, les troupes de

8. Expression utilisée dans A. Mussat, *Art et culture de Bretagne*, Paris, 1979.

Louis XIV écrasèrent la révolte des paysans du Vivarais commandés par Antoine du Roure, elles procédèrent à une répression sanglante. Mais à côté des exécutions ou des condamnations aux galères, on pensa aussi punir les collectivités. Les voyageurs repéraient aisément ces localités châtiées : leurs clochers avaient été décimés.

Une cohérence menacée ?

Cet espace paroissial lentement construit et que les fidèles s'étaient approprié a été remis en cause dès l'Ancien Régime. On pense bien sûr immédiatement aux différentes vagues iconoclastes. Les guerres de religion ou le passage d'armées étaient souvent synonymes de destructions. Lors de la Guerre de Trente Ans, églises, chapelles et croix de Lorraine ou d'Alsace furent abattues par les armées protestantes. En 1635-1636, des troupes suédoises parcoururent la Lorraine. Elles pillèrent mais détruisirent aussi les symboles du catholicisme qu'elles honnissaient. Leur passage était marqué par la profanation des reliques, l'incendie des églises et la destruction des croix. Durant la Révolution, en particulier de l'hiver 1793 au printemps 1794, une nouvelle vague iconoclaste frappa les paroisses françaises. On ferma des églises, on abîma des monuments et on abattit des croix. Même d'anciens clercs participèrent à ce mouvement, comme Tollet, jadis vicaire de Trévoux, qui arrachait les croix de chemin dans l'actuel département de l'Ain. D'autres moments furent aussi marqués par une remise en cause de la cohérence de l'espace religieux. Dans de nombreuses régions, la Révolution de 1830 correspondit à la destruction de croix de mission et de calvaires, monuments qui symbolisaient trop souvent aux yeux des populations la Restauration et l'alliance entre le trône et l'autel. A ces mouvements très généraux, il faut ajouter des phénomènes plus localisés et, à Paris, la Commune de 1871 fut un autre point fort de l'anticléricalisme militant. Les lois de Séparation de l'Église et de l'État ont aussi provoqué un regain des tensions entre 1903 et 1905 surtout lors de l'Inventaire des églises et de l'expulsion des religieux de leurs maisons.

Des concurrents, quasiment inconnus durant l'Ancien Régime, s'imposèrent face aux lieux religieux dans l'espace quotidien. Le monument aux morts devint le lieu de rassemblements de la communauté qui se retrouvait dans le souvenir de ses disparus. Le

clergé participait d'ailleurs à ces manifestations et c'étaient parfois de véritables processions qui se déroulaient le 11 novembre, comme en Vendée dans les années 1920. Mais la signification du geste traditionnel avait changé : la communauté usait d'un rite sacré, mais l'espace parcouru n'était pas spécifiquement religieux. De plus, depuis la loi du 5 avril 1884, les communes étaient obligées de posséder une mairie, édifice qui matérialisait partout l'implantation de l'institution municipale laïque. Quelques unes voulant se présenter comme des concurrentes directes des églises s'inspiraient de l'architecture religieuse. Celle de Breteuil-sur-Iton était la copie d'une chapelle néogothique avec pinacles, gargouilles et clocher. Partout, l'horloge municipale rythmait les heures, faisant concurrence au clocher de l'église.

Force est aussi de reconnaître qu'une partie du clergé contemporain n'a pas accordé aux signes sacrés la même importance que ses prédécesseurs de l'Ancien Régime. Entre 1932 et 1956, l'abbé Chapalain a été le curé du village breton de Lambézellec, localité où il a mené une intense campagne d'édification. Il restaura l'église, construisit deux colonies de vacances, créa ou améliora les écoles et édifia une salle de cinéma. On le voit, l'espace n'était pas appréhendé uniquement en termes spirituels ; il était le support d'une pratique sociale et culturelle. Certes, cela renforçait la place de l'Église dans le quotidien. Mais, sur le long terme cela a nui à la visibilité de son message et a participé à son recul. En effet, aujourd'hui, il ne semble plus nécessaire pour mener de telles actions ; associations, municipalités ou entreprises privées s'en chargent.

Conclusion

L'éclatement de la société traditionnelle s'articulant autour d'un village et d'un espace relativement limité a fortement ébranlé l'approche traditionnelle de l'espace paroissial. Certes, on restaure les croix, on entretient les églises, on fait visiter les chapelles, mais on se trouve plus en face de ce que M. de Certeau appelle un « christianisme culturel » que d'un espace sacré totalement vécu.

Les monuments, aussi beaux et symboliques soient-ils, ne sont plus porteurs d'un imaginaire fort que chacun s'approprie, ils ne tissent pas des liens entre eux pour donner une cohérence à l'ensemble d'un territoire. L'espace paroissial ne fut pas uniquement un ensemble de signes sacrés, il était une occasion de manifester la fierté

d'appartenir à une communauté. Chacun se l'appropriait de manière individuelle et, lors de fêtes, de manière collective. Cette vision de l'espace a-t-elle vécu parce que la société qui l'avait construite a disparu ? À l'heure actuelle, nous vivons la fin d'une évolution, celle qui a provoqué un repli sur quelques hauts lieux fortement sacralisés qui deviennent des endroits privilégiés où la densification des signes sacrés n'a cessé d'augmenter comme pour compenser le recul général. L'espace religieux aurait-il tendance à se restreindre à des pôles et non plus à couvrir l'ensemble d'un territoire ? Ce repli du visuel peut-il représenter un recul du religieux dans la société, en même temps que la naissance d'une nouvelle approche de la paroisse qui, souvent, reste à définir pour les fidèles ?

Philippe Martin, Maître de conférence d'histoire moderne à l'Université de Nancy II.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Yves-Marie HILAIRE

Un demi-siècle d'utopies et de réalités paroissiales

« RÉVOLUTION dans les paroisses ? » titre *l'Est Républicain* le 2 octobre 1996. « Une mini-révolution traverse l'Église de Mayenne » annonce *la Croix* le 13 février 1998. Les journaux signalent l'ampleur de cette mutation en indiquant ses données statistiques : « Dans les cinq années à venir, les 646 paroisses actuelles de Meurthe et Moselle ne seront plus que 52 », précise l'*Est Républicain* qui publie une carte montrant que la ville de Nancy, peuplée de 100 000 habitants, devra se contenter de quatre paroisses au lieu de seize. L'article de la *Croix* du 13 février 1998 nous explique que le nouvel évêque de Laval, Mgr Maillard, a décidé de supprimer les 275 paroisses rurales anciennes et a limité les nouvelles paroisses rurales au chiffre de 25 au lieu des 35 prévues par son prédécesseur Mgr Billé, promu entre temps archevêque d'Aix et président de la conférence épiscopale. Le diocèse de Soissons réduit ses paroisses de 577 à 43, celui de Beauvais de 706 à 45, celui de Bayeux et Lisieux de 724 à 51 et celui de Luçon (Vendée), que l'on croyait relativement pourvu en prêtres, de 305 à 59... Cette « révolution », présentée parfois avec des accents triomphalistes, est-elle simplement commandée par la nécessité « d'accorder la géographie des paroisses au nombre de curés potentiels » comme l'a déclaré Mgr Jaeger, évêque de Nancy (2-4-1996)[1] ? Ou

1. Yvon Bodin, Le réaménagement des paroisses dans les diocèses de France, *Colloque du Mans, Religion, Espaces et Sociétés,* 22-23 mai 1997, p. 8, déclaration de Mgr Jaeger à la messe chrismale du 2-4-1996.

bien ce bouleversement des relations et des traditions multiséculaires, voire millénaires, va-t-il dans certains diocèses au-delà des mesures que nécessiterait la démographie cléricale la moins féconde d'Europe issue des conséquences de la plus grave crise des vocations du clergé séculier qu'ait connue l'histoire religieuse de la France ?

En 1997, un groupe de géographes de l'Ouest de la France a mené une enquête large et rigoureuse sur ce sujet et a donné au livre qui en tire les conclusions un titre quelque peu provocateur, *La fin des paroisses* ?[2] Or, une cinquantaine d'années plus tôt, trois ouvrages parus aux éditions du Cerf avaient déjà alerté les chrétiens sur une certaine « déchristianisation » de la France et avaient cherché à procurer un nouvel élan à la vie religieuse locale : *La France pays de mission* ? des abbés Godin et Daniel en 1943, *Les problèmes missionnaires de la France rurale* du chanoine Fernand Boulard en 1945, et *Paroisse communauté missionnaire* du Père Michonneau en 1946.

De la paroisse des œuvres à la paroisse communauté missionnaire : les années 1940 à 1955

Les trois ouvrages que nous venons de citer observent les insuffisances de la paroisse traditionnelle et souhaitent que celle-ci devienne plus missionnaire. Pourtant, la paroisse, avec ses œuvres multiples, était vivante et avait bien traversé l'épreuve des deux guerres mondiales. Au cours des années trente, le cardinal Verdier, archevêque du grand diocèse de Paris, qui s'étendait sur tout le département de la Seine de cette époque, avait lancé les « chantiers du cardinal » qui construisaient des églises et des locaux d'œuvres pour rapprocher le clergé de la population. Tenant compte de la critique effectuée depuis longtemps contre les trop grandes paroisses, il avait fait édifier une centaine d'églises, plus particulièrement dans les quartiers populaires et la « banlieue rouge ». Les locaux d'œuvres accueillaient patronages, sociétés de gymnastique, mouvements de jeunesse et d'adultes, organisations sociales et caritatives et parfois écoles libres. La pratique religieuse tendait à augmenter avec la

2. Paul Mercator, *La fin des paroisses ? Recomposition des communautés, aménagement des espaces,* Paris, Desclée de Brouwer, 1997.

création de nouveaux lieux de culte[3]. Pendant la Seconde Guerre mondiale, la paroisse a rendu d'innombrables services à une époque où près d'un jeune sur trois adhérait à une organisation catholique.

Cependant ces paroisses vivantes mais parfois un peu closes sur elles-mêmes ont été remises en question par les apôtres les plus intransigeants et les plus préoccupés par la mission. Henri Godin et Yvan Daniel dans *La France pays de mission* reprochent à la paroisse d'être un ghetto et de laisser à l'écart dans les villes « huit millions de païens » qui ne fréquentent pas l'église sauf pour les baptêmes, les mariages et les enterrements, cérémonies qui n'intéressent guère nos auteurs. Pour eux, le culte tient trop de place, le patronage et le catéchisme des enfants sont secondaires. Les militants de l'avenir doivent être des saints qui prêchent directement l'Évangile. Les prêtres et les séminaristes qui ont accompagné en Allemagne les jeunes du Service du Travail Obligatoire font alors la même expérience d'une paganisation du monde ouvrier.

Cette vision pessimiste et élitiste de l'état du christianisme est loin d'être totalement partagée par Fernand Boulard et par Georges Michonneau dont les observations plus réalistes retiennent aussi l'attention de nombreux contemporains. Le chanoine Boulard, ancien curé dans la grande banlieue parisienne, qui deviendra un sociologue de plus en plus méthodique, dresse dans ses *Problèmes missionnaires de la France rurale* une géographie religieuse de la France des campagnes ; il distingue les régions de chrétienté, les régions à tradition chrétienne et les zones déchristianisées et il pose le problème des trop petites paroisses qui ne peuvent avoir de curé résident, la répartition du clergé ne pouvant trop favoriser les campagnes au détriment des villes.

Georges Michonneau fait état de son expérience pastorale au Sacré-Cœur de Colombes dans *Paroisse communauté missionnaire ;* il déplore les « ghettos » paroissiaux et propose de dépasser la paroisse des œuvres en prônant une paroisse communautaire et

3. Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine,* t. III, Toulouse, Privat, 1988, notamment chapitre IV, Sociologie et géographie religieuse de la France 1930-1965 ; Franck Debié et Pierre Verot, *Urbanisme et Art sacré, une aventure du XX^e siècle,* Paris, Criterion, 1991 ; et *Communio,* sept-oct. 90, « L'église dans la ville ». Faut-il construire des églises ? Que valent les projets récents ?

missionnaire ; il oppose la « communauté » fervente et rayonnante au « milieu paroissial » ; il critique les « bruits d'argent autour de l'autel » qui indisposent le peuple, il reproche à la prédication courante son abstraction souvent excessive ; il organise une liturgie vivante et missionnaire ; il réclame une communauté qui fasse choc.

La paroisse du Sacré-Cœur de Colombes doit alors sa réputation à la qualité d'une liturgie festive et dialoguée, à la rénovation de ses cérémonies de mariage et d'enterrement, à la présence de convertis. La pratique dominicale remonte : 1 000 fidèles participent aux messes en 1941, 1 300 en 1945, et les jeunes y viennent plus nombreux. La paroisse de l'Haÿ-les-Roses est une aventure bénédictine[4] décrite récemment par Sophie Hasquenoph, autour du Père Jean de Féligonde (1908-1983) dans un secteur de banlieue rouge au Sud de Paris. L'accent est mis sur la prière liturgique et la mission auprès des jeunes. C'est l'un des laboratoires de la réforme liturgique avec la paroisse Saint Séverin à Paris desservie par les abbés Pezeril et Connan et fréquentée par les intellectuels. À partir de 1947, le modèle proposé par Georges Michonneau est une référence pour les paroisses étudiantes du Quartier Latin. À Lyon, l'abbé Rémilleux a fait de la paroisse Saint Alban un centre de renouveau liturgique et de contacts œcuméniques. Les Congrès de l'Union des Œuvres qui se tiennent à Besançon en 1946, à Bordeaux en 1947, à Lille en 1948 font alors un large écho à ces expériences de rénovation paroissiale.

Ce renouveau des paroisses est encouragé et aidé par une Action catholique nombreuse et encore diversifiée. L'Action catholique générale reste alors à base paroissiale, familiale et civique : l'ACGF a en 1955 deux millions d'adhérentes et 200 000 militantes ou dizainières ; l'ACGH, moins nombreuse, demeure fortement implantée sur l'ensemble du territoire. L'Action catholique spécialisée est en plein essor avec ses mouvements de jeunes et d'adultes en 1945-1955. Si la JOC et la JOCF stagnent, les effectifs de la JAC et de la JACF, ceux de la JEC et de la JECF croissent et atteignent leur apogée pendant cette période. Il y a 500 000 participants aux Congrès départementaux de la JAC et de la JACF en 1960. Les anciens de ces mouvements commencent à transformer les campagnes françaises. Les Scouts et Guides de France sont plus de 200 000, la

4. Sophie Hasquenoph, Dom Hadelin Van Eyck, *Une aventure bénédictine*, Paris, Fayard, 1996.

Fédération sportive de France a 750 000 membres et le Rayon sportif féminin 250 000. Rappelons enfin que l'horaire des messes dominicales reste indiqué sur les routes aux entrées des villages. Ce dynamisme des chrétiens dans la Société française au moment des trente glorieuses de l'économie et du baby boom démographique explique le climat optimiste qui incite à créer de nouvelles paroisses dans les quartiers urbains en construction au cours des années cinquante et soixante.

Les chantiers des années cinquante

La construction des églises est une grande page de l'histoire religieuse de la France contemporaine, notent Franck Debié et Pierre Verot dans leur ouvrage *Urbanisme et art sacré, une aventure du XX^e siècle*[5]. Après la reconstruction consécutive à la Première Guerre mondiale, après les chantiers du cardinal Verdier, la Seconde Guerre mondiale rend nécessaire une seconde reconstruction et l'urbanisation accélérée des années cinquante et soixante nécessite l'édification de nouvelles paroisses. Le cardinal Verdier avait rêvé d'un quadrillage paroissial comportant une église pour 10 000 habitants. Dans les nouveaux quartiers, pour les évêques et les curés bâtisseurs de l'après-guerre, ce rapport entre la paroisse et le peuple à évangéliser représente l'optimum que l'on cherche à atteindre.

Avec l'aide des dommages de guerre, on reconstruit beaucoup dans les régions ravagées par le conflit : 500 églises neuves dont 70 en Alsace. On construit également dans les villes en expansion : 350 églises nouvelles en Seine et Seine et Oise, 73 en Alsace, une quarantaine dans chacun des diocèses de Lyon et de Rouen, une trentaine dans ceux de Grenoble, Nice et Montpellier... En tout 1 500 églises nouvelles sortent de terre entre 1954 et 1970 en dehors de la reconstruction.

La dignité de la maison de Dieu, rappelée à ses contemporains par un Louis Bouyer[6], exige que l'on prenne en compte la qualité artistique des constructions neuves. Les pères dominicains Marie-Alain Couturier et Régamey, directeurs de la revue *Art sacré* de 1937 à 1954, rejettent les pastiches architecturaux néo-gothiques ou

5. Paris, Criterion, 1991.
6. Louis Bouyer, *Architecture et Liturgie,* Paris, 1967.

romano-byzantins dont on a abusé, prônent l'utilisation des matériaux modernes à commencer par le béton, et apprécient une décoration des églises qu'ils font demander aux plus grands artistes, croyants ou agnostiques. En quelques années, aux alentours de 1950, la plupart des chefs d'œuvre de l'art religieux du XX^e siècle en France sont édifiés et décorés : les églises d'Assy, de Ronchamp, d'Audincourt, les chapelles de Vence (Alpes-Maritimes) et d'Hem (Nord). Elles ont pour architectes Le Corbusier, Novarina, Hermann Baur et pour décorateurs Braque, Léger, Bazaine, Matisse, Chagall, Rouault, Manessier.

Cependant la querelle de l'art sacré, dont la presse se fait l'écho, jette le doute sur la signification spirituelle de certaines de ces réalisations qui sont incomprises par une partie des fidèles. Les promoteurs influencés par des pasteurs aux moyens financiers limités manifestent alors des ambitions plus modestes, mais la décoration de plus en plus sobre des nouvelles constructions répond mal aux besoins de la piété populaire...

En revanche, la préoccupation missionnaire, très présente durant les années cinquante, explique la réalisation des vastes enquêtes de géo-sociologie religieuse menées dans les cadres diocésain et paroissial sous l'impulsion de Gabriel Le Bras et sous la direction de Fernand Boulard. Ces enquêtes, effectuées dans la grande majorité des diocèses français, apportent une documentation exceptionnelle sur les derniers beaux jours des paroisses rurales et urbaines françaises avant la grande crise des années soixante et soixante-dix[7].

Les utopies des années soixante et soixante-dix : la paroisse, institution dépassée ?

Au cours des années cinquante l'Église de France traverse des crises qui peuvent être menaçantes pour la paroisse. En 1953-54, la crise des prêtres ouvriers, qui a un grand retentissement médiatique, atteint la paroisse dans la mesure où les prêtres au travail ne lui épargnent pas leurs critiques et mettent parfois en question l'exercice du sacerdoce séculier des prêtres de paroisse. Les crises des

7. Gabriel le Bras, *Études de sociologie religieuse,* Paris, PUF, 1956, 2 vol. Les enquêtes Boulard des années 1954-1971 ont suscité une trentaine de publications diocésaines.

mouvements de jeunesse éclatent pendant la guerre d'Algérie (1954-62) qui oblige les jeunes à risquer leur vie pour une cause peu claire.

Les années soixante, marquées par l'essor de la civilisation de consommation, l'exode rural et l'urbanisation accélérée, la vulgarisation de l'automobile qui facilite les déplacements de week-end, voient surgir une contestation radicale de la paroisse par une partie des clercs et des militants au profit des mouvements ou des petites communautés. Les discours radicaux fleurissent et les médias chrétiens ou neutres les diffusent. La dialectique hégélienne et marxiste est à la mode et les divers courants qui se prétendent progressistes raffolent des oppositions qu'ils se plaisent à dresser entre religion et foi, culte et mission, sacramentalisation et évangélisation, oppositions qui se révéleront suicidaires au même titre que celle suggérée par certains théologiens entre contemplation et action. Des esprits qui se croient doctes posent le « principe d'incompatibilité entre paroisse et mission »[8]. Pour ces « progressistes », l'avenir du monde étant déterminé par la montée de la classe ouvrière, il convient de préférer le militant politique ou syndical au simple pratiquant et le baptisé non pratiquant est découragé. Cette dérive idéologique fascine une fraction notable du jeune clergé.

Le sociologue Antoine Delestre a étudié dans *Trente-cinq ans de mission au Petit Colombes*[9] l'art de détruire une paroisse. Il s'agit de la paroisse modèle du Père Michonneau qui a dépéri sous l'influence des choix pastoraux de son deuxième successeur. La population du Petit Colombes s'était quelque peu embourgeoisée avec la montée de la classe moyenne, phénomène général dans la France des Trente Glorieuses. Or ce milieu n'intéressait pas des pasteurs qui voulaient atteindre un peuple qu'ils connaissaient mal. Confondant les aspirations du peuple avec celles de quelques militants, les Fils de la Charité qui avaient la charge de la paroisse ont remplacé l'autel par une table de salle à manger, la prédication de la Parole par des débats où chacun déballait ses préoccupations ; ils ont supprimé les baptêmes et la catéchèses. Finalement, l'église s'est vidée

8. Voir Robert Pannet, *La paroisse de l'avenir, l'avenir de la paroisse,* Paris, Fayard, 1978, p. 178-185.
9. Antoine Delestre, *Trente-cinq ans de mission au Petit Colombes,* 1939-1954, Paris, Éd. du Cerf, 1977.

et la paroisse, supprimée, a été rattachée à une autre paroisse de Colombes.

Ailleurs, le peuple chrétien est parfois désorienté, non par le Concile Vatican II qui est bien accueilli, mais par l'application trop souvent hâtive et maladroite des réformes liturgiques dans la période où la contestation ne cesse de monter en 1968-1969. Cette contestation, magnifiée par les troubles universitaires et sociaux de mai 1968, s'en prend notamment aux œuvres et aux patronages car « l'aile marchante » de l'Église prétend alors que l'État ou des associations sécularisées pourvoiront à tous les besoins. Les contestataires critiquent le sacerdoce traditionnel et réclament un clergé marié, ouvrier et politisé. Les petites communautés de base devront proliférer et remplacer les paroisses. Pendant dix ans, le terme de paroisse, considéré comme un mot malade, n'est pas utilisé dans les titres de la revue liturgique la « Maison-Dieu ».

Logiquement en 1970, trois auteurs s'interrogent et intitulent un livre : *Faut-il encore construire des églises*[10] *?* Après une période où la peur d'être dépassé par un art de plus en plus abstrait et impersonnel incitait à construire seulement des salles polyvalentes en éléments préfabriqués à la place de temples monumentaux, on se décide à envisager d'abandonner toute construction. Le diocèse d'Arras laisse vendre la cinquantaine d'églises des Houillères qui ont été construites avec l'argent des compagnies capitalistes, ce qui les discrédite dans l'esprit du clergé. Consultée à travers un sondage, la population de la ville nouvelle de Villeneuve d'Ascq réclame à 90 % une église neuve dans le centre ville. Cependant certains sociologues pensent que les 3 % de sondés qui n'en veulent pas représentent l'avenir et font rejeter cette construction qui avait été prévue par les planificateurs. Aujourd'hui à Villeneuve d'Ascq les premières communions ont lieu dans une salle municipale de spectacle louée et transformée en « cathédrale d'un jour ».

Ces excès suscitent des critiques venant de divers horizons. Plusieurs sociologues gardent la tête froide. Avec une plume humoristique, Serge Bonnet décrit en 1974 les avatars du cléricalisme sous la Ve République, *A hue et à dia*[11]. En 1978, Robert Pannet, un

10. J. Baboulène, M. Brion, J.M.V. Delalande, *Faut-il encore construire des églises ?*, Paris, Fleurus, 1970.
11. Serge Bonnet, *A hue et à dia, Les avatars du cléricalisme sous la Ve République*, Paris, Éd. du Cerf, 1974.

prêtre de terrain, publie *La paroisse de l'avenir, l'avenir de la paroisse*, un ouvrage issu d'une enquête assez large à travers des paroisses types des années 70 [12]. Auparavant, il avait pris la défense de la religion populaire avec l'appui de nombreux universitaires [13].

À Louvain en 1976, un colloque multidisciplinaire ose prendre pour thème la Paroisse. Ce n'est plus un sujet tabou et une pause dans le démantèlement paroissial intervient au début des années 1980. Les effectifs ecclésiastiques sont encore nombreux et un certain renouveau de la vie paroissiale a lieu avec la participation généralisée des laïcs à la liturgie, l'apparition encore timide des diacres et la multiplication des Assemblées dominicales en l'absence de prêtres (ADAP) qui dépassent le chiffre de 3 000 en France. La participation active au syndicalisme et à la politique prônée fortement dans les années 1970, y compris à l'intérieur de l'Action catholique générale, ne comble pas psychologiquement et spirituellement tous les militants et toutes les militantes d'Action catholique et beaucoup d'entre eux et d'entre elles s'investissent dans la vie paroissiale, qu'il s'agisse de la liturgie, de la catéchèse ou des services divers.

La disparition d'innombrables paroisses multiséculaires, voire millénaires, en fin de siècle

Les effets de la plus grave crise sacerdotale de notre histoire

Peu après sa nomination comme archevêque de Paris en 1981, Monseigneur Lustiger a saisi la gravité de la crise sacerdotale : « La cassure actuelle chronologique et numérique dans le clergé français a déjà dépassé en ampleur et en durée la cassure qui a existé au temps de la Révolution française ». Le tableau suivant éclaire cette observation :

12. Robert Pannet, *La paroisse de l'avenir, l'avenir de la paroisse,* Paris, Fayard, 1970.

13. R. Pannet, *Le catholicisme populaire trente ans après* « La France, pays de mission ? », Paris, Le Centurion, 1976 ; B. Plongeron et R. Pannet, *Le christianisme populaire. Les dossiers de l'histoire,* Paris, Le Centurion, 1976 ; B. Plongeron et collaborateurs, *La Religion populaire, approches historiques,* Paris, Beauchesne, 1976 ; *La religion populaire,* Colloque international du CNRS, 1977, Éd. Du CNRS, 1979.

Ordinations de prêtres séculiers

1956	1965	1968	1977	1987	Moyenne 1988-1992
825	646	461	99	106	134

De 1815 à 1956, le total des ordinations n'avait jamais été inférieur à 800 par an excepté pendant les deux guerres mondiales. Le léger redressement des dix dernières années est trompeur car il est dû à certains diocèses qui ont deux à trois fois plus d'ordinations que la moyenne nationale (Paris, Belley-Ars, Fréjus) et à des sociétés de prêtres (Prêtres de l'Emmanuel, Prêtres de Saint Martin, Frères de Saint Jean, Prêtres des Foyers de Charité) que plusieurs diocèses refusent toujours d'accueillir...

La crise a été aggravée par les « départs » que l'on peut évaluer à 2 500 entre 1965 et 1985 et qui se traduisent le plus souvent par des réductions à l'état laïc. La France avait en 1994 le taux le plus bas d'ordinations de prêtres séculiers par rapport à la population catholique en Europe : les Espagnols ont deux fois plus d'ordinations, les Italiens et les Allemands quatre fois et les Polonais huit fois plus [14]. Le taux de pratique dominicale des Français a fortement décliné, notamment pendant les années 1968-75 passant globalement de 30 % vers 1960 à moins de 10 % vers 1990 : à cause de cette évolution, certaines petites paroisses dépérissent mais beaucoup d'autres restent ferventes, généreuses et encore fréquentées.

Du réaménagement à la restructuration des paroisses

Le mouvement de regroupement des paroisses a commencé à être connu avec les synodes diocésains qui ont permis de consulter les militants et les militantes des diverses organisations catholiques. Ce retour à la synodalité, traditionnelle dans l'Église catholique et étendue aux laïcs une première fois au XX^e^ siècle après la Séparation des Églises et de l'État mais oubliée depuis, a été étudié par Monique Hébrard dans son livre *Révolution tranquille chez les catholiques* [15]. Cependant le mouvement de regroupement paroissial se précipite

14. Le Bulletin SNOP, 30 septembre 1994.
15. Monique Hébrard, *Révolution tranquille chez les catholiques,* Voyage au pays des synodes diocésains, Paris, Le Centurion, 1989. Voir aussi Mgr A. M.

depuis deux ans car il est pris en charge par le Secrétariat de l'épiscopat qui tend à l'accélérer. Le journal *La Croix* ne cesse de l'évoquer avec des titres aux accents parfois triomphalistes. Deux colloques se sont tenus en 1997 sur le sujet avec la participation du secrétariat de l'épiscopat: l'un en mai, au Mans, organisé par des géographes qui, après enquête, venaient de publier *La fin des paroisses* ?[16]; l'autre en octobre à Paris, au Sénat, organisé par l'épiscopat avec le concours de responsables de l'aménagement du territoire. Ces deux colloques laissent une impression de malaise. Lors du second, Monsieur Guigou, directeur de la DATAR, a demandé aux ecclésiastiques de ne pas tuer trop vite la vie locale et les villages français. On en retire l'impression que des technocrates ecclésiastiques commandent dans l'Église de France et que les évêques seraient dépassés par un mouvement qui va au-delà des nécessités imposées par la démographie sacerdotale.

En effet, comme nous l'avons indiqué au début de cette étude, on assiste à la disparition programmée d'innombrables paroisses rurales. Certes, dans certains départements, des communes souvent trop petites par rapport aux normes européennes moyennes subsistent, et sont probablement condamnées à végéter, mais dans d'autres départements comme en Bretagne des paroisses anciennes correspondant à de vastes communes rurales de 2 000 habitants ou plus se trouvent regroupées, ce qui risque de compromettre tout un ensemble de traditions et de pratiques locales enracinées dans le terroir. Cependant, le géographe et l'historien manifestent un étonnement encore plus grand lorsqu'ils constatent que dans certains diocèses le regroupement affecte aussi les paroisses urbaines avec pour résultat de créer à nouveau des paroisses de 30 à 40 000 habitants, futurs déserts spirituels dont l'étendue excessive a été stigmatisée par les meilleurs pasteurs pendant plus d'un siècle.

Enfin, il est permis de s'interroger à propos de la nomination *« ad tempus »*, et non plus permanente des curés, qui est l'une des particularités méritant discussion dans l'Église de France. Comment

Hardy, évêque de Beauvais, *La grâce d'un synode diocésain,* Paris, Beauchesne, 1991 ; Collectif, *Les synodes diocésains,* Préface de Mgr Georges Gilson, Paris, Desclée de Brouwer, 1994 ; *Documents épiscopat,* décembre 1994. État des lieux des synodes diocésains en France.

16. Paul Mercator, *La fin des paroisses ?, Recomposition des communautés, aménagement des espaces,* Paris, Desclée de Brouwer, 1997.

un curé nommé pour six années prorogeables, selon la décision particulière prise par la conférence épiscopale française, comment ce curé pourra-t-il connaître sa vaste paroisse, comment le bon pasteur de l'Évangile pourra-t-il prendre en charge ses brebis ? Y aura-t-il encore des vocations pour assurer le management de tels ensembles avec l'épée de Damoclès de la mutation possible au bout de six ans ?

La réforme en cours pose beaucoup de questions. Certaines d'entre elles sont traitées par ailleurs dans ce numéro de *Communio* : repli communautariste ou service de la catholicité ? Cléricalisation des laïcs, les fonctions sacrées leur étant dévolues par des lettres de mission : dans certains diocèses, on laisse entendre qu'il faut apprendre aux laïcs à se passer de prêtres. Que faire des diacres ? La récente instruction romaine de mars 1998 insiste sur leur fonction liturgique considérée parfois comme secondaire en France. Or qui prendra en charge « l'incontournable inhumation religieuse » ? (Paul Mercator, *La fin des paroisses ?* [17]). Que faire des 2 300 églises déjà inutilisées ? Enfin, est-il raisonnable de continuer dans trop de diocèses à refuser d'accueillir les sociétés de prêtres ? Certaines pastorales diocésaines semblent indiquer que les bouleversements drastiques ne sont pas indispensables partout. Quelques diocèses ont réussi à encourager vraiment les vocations et à former des prêtres. Ainsi, celui de Paris, qui a mis l'accent dans ses séminaires sur une formation spirituelle et intellectuelle exigeante, peut construire des églises et créer de nouvelles paroisses. Ceux de Belley-Ars et de Fréjus ont suffisamment de prêtres. Ceux des Antilles possèdent des paroisses communautés missionnaires qui donnent des prêtres. D'autres diocèses préfèrent maintenir leurs paroisses anciennes avec un curé pour plusieurs paroisses : c'est le cas de Bordeaux et de Nice. D'autres encore, comme celui de Dijon, ont regroupé leurs paroisses rurales dans des ensembles pastoraux mais ont maintenu leurs paroisses urbaines et en créent même de nouvelles ; ils évitent le plus possible de supprimer les messes du week end.

Saint Martin, réveille-toi

Ce coup d'œil sur l'histoire récente et les réflexions qu'il suscite devraient permettre de suggérer quelques propositions sur les conditions d'un renouveau. Les Journées mondiales de la jeunesse ont

17. *Le Figaro*, 15 décembre 1997.

montré que les jeunes souhaitaient une Église qui incite à la ferveur et qui n'hésite pas à enseigner. Or certains lycées catholiques, quelques aumôneries savent proposer des formations religieuses sérieuses, et initier à la prière, et de ce fait des vocations naissent dans ces lieux. Dans un monde où la prédication directe de la Bonne nouvelle est devenue trop rare, l'appel à des missionnaires est indispensable : communautés nouvelles, sociétés de prêtres, moines missionnaires, prêtres étrangers. D'autre part, comme « seul le prêtre remplace le prêtre » (Mgr Marcus), la formation des prêtres et des diacres doit être mieux prise en charge spirituellement et financièrement par l'ensemble des catholiques, et la frilosité sur les fonctions des diacres, trop confinés dans le caritatif et le social, doit cesser. Enfin, le peuple chrétien doit être mieux formé à la prière liturgique dès le jeune âge et les critiques fondées contre certaines insuffisances de la catéchèse doivent être acceptées dans un esprit fraternel et entraîner des améliorations. Il est indispensable de rétablir partout un climat de confiance pastorale pour que la ferveur et la générosité des chrétiens se réveille. Ceux-ci doivent prendre conscience de la pérennité et des limites de la sécularisation dans la société actuelle, afin de mieux appréhender ses aspirations profondes et d'avoir l'audace de lui proposer la foi de façon appropriée.

Yves-Marie Hilaire, né en 1927, marié, trois enfants, onze petits-enfants, est professeur émérite d'histoire contemporaine à l'Université Charles-De-Gaulle-Lille-III. Co-auteur avec Gérard Cholvy de l'*Histoire religieuse de la France contemporaine*, Toulouse, Privat, 3 vol., 1985-1988. Il est également co-auteur d'une *Histoire de la papauté, deux mille ans de mission et de tribulations*, Paris, Tallandier, 1996, et auteur du *Temps retrouvé. Vingt-quatre regards sur deux siècles d'histoire religieuse et politique*, 1998, *Revue du Nord*, hors-série. Université Charles-De-Gaulle-Lille-III.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Roland HUREAUX

Plaidoyer pour le canton

L'Église de France connaît depuis 1975 un flux stable d'environ 100 ordinations par an. Compte tenu qu'un prêtre est actif en moyenne de 30 à 70 ans, que l'espérance de vie, pour le clergé comme pour le reste de la population, ne cesse de s'allonger et que le taux de défections semble peu élevé dans la nouvelle génération, l'Église peut donc compter à moyen terme sur un effectif stable d'environ 4 000 prêtres (soit 1 pour 15 000 habitants), un peu plus sans doute si la légère reprise des vocations qui s'annonce est confirmée.

Par rapport à la situation de l'après-guerre, cela représente une chute d'un facteur 10. Cela signifie-t-il une baisse dans la même proportion de l'influence de l'Église catholique dans notre pays ? Que baisse il y ait, seuls les adeptes béats du *wishful thinking* pourraient le nier. Mais elle ne se mesure pas seulement avec des chiffres.

Le nombre des agriculteurs a également été divisé par 10 dans la même période. Pourtant les Français ne sont pas moins bien nourris, au contraire. Il y a à cela des raisons techniques bien connues. La fonction ecclésiastique profite aussi de certains progrès techniques : les prêtres d'aujourd'hui ont une voiture (même modeste), le téléphone : certains ont aussi répondeur, télécopie, ordinateur et surtout photocopieur. L'électroacoustique permet de s'adresser à des auditoires plus nombreux. Le rythme de vie des prêtres est différent du temps où il leur fallait deux heures de marche pour apporter les derniers sacrements à un mourant dans un hameau écarté. Celui des

chrétiens s'est encore davantage transformé : la plupart ont des voitures et peuvent, s'ils le veulent vraiment, aller plus loin que par le passé en moins de temps pour trouver un office.

Mais la fonction pastorale, à la différence de la fonction productive est d'abord fondée sur la relation personnelle. A cet égard, il n'y a aucun progrès de « productivité », à caractère technique. Seul un surcroît de sainteté augmente le rayonnement de certaines personnes, et dans ce cas la marge n'est pas de 1 à 10, elle s'étend de zéro à l'infini, l'infini correspondant au prêtre par excellence qu'est Jésus-Christ. C'est d'abord pour cette raison que le curé d'Ars, dont on sait quel fut le rayonnement en dépit de moyens techniques et humains particulièrement limités, demeure une figure exemplaire.

Il reste que la diminution considérable du nombre de prêtres oblige l'Église à adapter ses structures territoriales. Cette adaptation est particulièrement difficile en France où, pour des raisons historiques, la population est plus dispersée qu'ailleurs. On y compte, fait unique en Europe, 36 560 communes pour 34 090 paroisses dont la majorité avaient au sortir de la guerre un célébrant[1]. En Italie où la plupart des habitants des campagnes sont regroupés en gros bourgs de 5 000 à 10 000 habitants, les problèmes se posent de manière différente. Le meilleur moyen de ne pas déstabiliser les fidèles est d'effectuer cette adaptation selon des principes simples et, compte tenu des moyens disponibles, d'aboutir vite à des solutions durables.

La France compte 3841 cantons, regroupant en moyenne 10 communes. On pourrait concevoir qu'il y ait à terme un minimum d'un prêtre par canton. Le canton demeure en effet, en particulier en milieu rural, un point de repère essentiel. Il n'a pas la personnalité juridique, à la différence de la région, du département ou de la commune. Mais il est le plus souvent le siège d'un syndicat de communes à vocation multiple, structure qui tend à regrouper des fonctions exercées autrefois par les communes.

Les chefs-lieux de canton demeurent le siège de deux administrations d'État fondamentales : la brigade de gendarmerie et la recette-perception. On y reconnaîtra les deux piliers de l'État régalien : la force armée et la levée des impôts. L'impôt personnel remonte à

1. Le nombre de paroisses, comme celui des communes, n'a cessé de baisser au cours des dernières années : en 1980, il était de 38 391, dont 15 040 avaient un curé résident. Aujourd'hui, pour 34 090 paroisses, il n'y en a plus que 10 495 qui ont un curé résident.

Philippe le Bel (1296) ; la prévôté, ancêtre de la gendarmerie, à peu près à la même époque[2] : il s'agit des deux administrations les plus anciennes de la France. Et il y a fort à parier que si toutes les autres disparaissaient un jour, celles-là demeureraient.

Le fait de quadriller le territoire par une section de l'armée (la gendarmerie a un statut militaire, à la différence de la police) est un héritage romain. Sous des dénominations diverses *(carabinieri, guardia civil)*, la gendarmerie se retrouve dans tous les pays de civilisation latine et catholique (France et Afrique francophone, Espagne et Amérique latine, Italie, Belgique) et, sauf exceptions, pas dans les autres.

Le chef-lieu de canton est aussi le siège d'un collège public. La Poste qui s'apprête, pour des raisons de rentabilité, à fermer la plupart des bureaux situés dans les villages, ne gardera que les bureaux situés au chef-lieu de canton (les codes postaux sont généralement distribués par canton). Les habitants du canton s'y rendent aussi, quand ils n'y vont pas travailler, pour faire leurs courses : on y trouve généralement une pharmacie, un marchand de journaux, une supérette. Il est rare qu'un habitant se trouve en voiture à plus de 10 minutes du chef-lieu de canton.

L'État, qui trouve que le nombre de communes est excessif en France, encourage « l'intercommunalité », c'est-à-dire la coopération entre les communes, avec l'arrière-pensée de supprimer à terme les plus petites[3]. La loi du 6 février 1992 dite loi d'orientation sur

2. La prévôté instituée au XII^e siècle n'avait que des fonctions de police militaire exercée par des « gens d'armes ». Une ordonnance de Jean le Bon (1356) la réorganise. François I^er l'a transformée en maréchaussée, en lui conférant aussi des attributions civiles. La structure territoriale actuelle s'est précisée à partir de 1720. La gendarmerie nationale a été instituée par la loi du 16 février 1791.

3. Savoir si l'objectif, bien réel et inavoué, des technocrates de réduire le nombre des communes est légitime, est un autre débat. L'idée que la France, à elle seule, a plus de communes que le reste de l'Union européenne est en soit un motif un peu mince : c'est là une des particularités historiques de son peuplement. Si la coopération intercommunale est nécessaire – et d'ailleurs largement développée –, les petites communes, avec un maire et un conseil municipal, demeurent une école de démocratie et sont une structure moins coûteuse que les grandes. Les habitants demeurent attachés à ces points de repère parfois bimillénaires comme le montre le zèle des conseillers municipaux à entretenir les églises (bâtiments communaux depuis 1905), alors même qu'elles n'ont aucun espoir de retrouver un curé desservant et que les messes – en dehors des messes d'enterrement – y sont très peu fréquentes.

l'administration territoriale de la République institue à cet effet les « communautés de communes ». Le plus simple aurait été sans doute d'organiser les nouvelles entités sur la base des cantons. Cela s'est d'ailleurs fait parfois, les communautés de communes prenant le relais des syndicats à vocation multiple. Mais souvent l'administration préfère la complication à la simplicité. En fait le canton n'a pas très bonne réputation dans les hautes sphères parisiennes, surtout parce que c'est au niveau du canton que sont élus les conseillers généraux, prototypes du notable de province archaïque. La liberté a donc été laissée aux communes pour se regrouper à leur gré. Trop de communautés se sont organisées, pour des motifs politiques, de manière désordonnée, enchevêtrée ou lacunaire et les responsables intéressés éprouvent déjà le besoin d'une remise en ordre. Mais en régime de séparation, rien n'oblige l'Église à commettre les mêmes erreurs que l'État.

L'objectif d'un curé par chef-lieu de canton est tenable, à condition, bien sûr, qu'un nombre déraisonnable de prêtres ne soit pas retenu dans les bureaux, secrétariats ou dans des mouvements transversaux trop souvent squelettiques. C'est d'ailleurs dans les fonctions administratives que les laïcs sont les plus aptes à se substituer au clergé. Les fonctions d'aumônier ne sont pas forcément incompatibles avec une activité paroissiale. Certaines, dans les hôpitaux par exemple, peuvent être tenues par des prêtres âgés (à ceux qui revendiqueraient une retraite précoce pour le clergé, on rappellera que *presbyteroi* signifie les Anciens ou comme on dit aujourd'hui le Troisième âge), ou par des diacres, voire des laïcs.

Le principe d'un prêtre par canton doit bien entendu être adapté. D'abord parce que si les cantons français ont une superficie à peu près égale, leur population en est très variable : elle va de 467 habitants (Quérigut en Ariège) à 70 572 (Seclin dans le Nord), leur population moyenne étant de 14 000 habitants. Le principe que nous énonçons est globalement trop favorable au monde rural. Dans la plupart des zones urbaines, où les cantons sont plus peuplés, des renforts sont sans aucun doute nécessaires, même si les distances y sont plus courtes et les lieux de culte plus spacieux. Il faut aussi traiter à part le cas de Paris intra muros, qui regroupe 2 152 333 habitants, soit 3,8 % de la population française, et n'est pas subdivisé en cantons.

Quitte à opérer ici ou là des adaptations, poser le principe que la paroisse de demain sera le canton aurait l'avantage d'offrir aux

fidèles un cadre simple, clair et déjà inscrit dans leur vie quotidienne. Que les nombreux Français qui se déplacent le dimanche puissent savoir qu'ils trouveront une messe à 11 heures au chef-lieu de canton (ce qui n'empêche pas des cérémonies tournantes dans les autres communes à des heures différentes) serait pour eux un utile point de repère. Compte tenu des perspectives démographiques, cette solution éviterait aussi aux catholiques le sentiment déprimant, chaque fois que deux paroisses sont regroupées, que ce n'est là qu'un premier repli, qui prélude à d'autres : même si les regroupements font parfois l'objet de cérémonies « festives », nos concitoyens ne sont évidemment pas dupes.

Il est vrai que ce principe est déjà appliqué dans les faits en bien des endroits. Il suffirait de le rendre un peu plus systématique.

Roland Hureaux, né en 1948, ancien élève de l'ENS Saint-Cloud et de l'ENA, agrégé d'histoire ; ancien conseiller technique à la DATAR, professeur associé de science administrative à l'université de Toulouse-I ; auteur de *« Un avenir pour le monde rural »* (Pouvoirs locaux, 1993).

En collaboration avec les éditions de *Communio* en :

ALLEMAND : Internationale katholische Zeitschrift « Communio »
Responsable : Maximilian Greiner, Communio, Friesenstrasse 50, D 5000, Köln 1.

AMÉRICAIN : International Catholic Review Communio
Responsable : David L. Schindler, Communio, PO Box 4468, Washington DC, 20017.

BRÉSILIEN : Revista International catolica de cultura Communio
Responsable : Estevao Bettencourt, Communio, Rua Benjamin-Constant, 23, C.P. 1362, 20001, Rio de Janeiro.

CROATE : Svesci Communio
Responsable : Zvonimir Herman, Communio, Langova, 18, HR 41430, Samobor.

ESPAGNOL : Revista catolica internacional Communio
Responsable : Julian Carron, Communio Ediciones Encuentro, Cedaceros, 3-2, 28014, Madrid.

ESPAGNOL POUR L'ARGENTINE : Revista catolica internacional Communio de lengua hispana para America latina
Responsable : Alberto Espezel, Communio, Posadas, 1370, 1011 Buenos Aires.

HONGROIS : Nemzetközi katolikus Folyoirat Communio
Responsable : Bolberitz Pal, Communio, Alapitvany, Papnövelde, 7, 1053, Budapest.

ITALIEN : Revista internazionale di teologia e cultura Communio
Responsable : Elio Guerriero, Communio, via Gioberti, 7, I-20123, Milano.

NÉERLANDAIS : Internationaal katholiek Tijdschrift Communio
Responsable pour les Pays-Bas : Jan Ambaum, Communio, Heijendahllaan, 82, Kerkrade, NL 6464.
Responsable pour la Belgique : Stefan van Calster, Communio, Burgeneesterstraat, 59-6, B-3000, Leuven.

POLONAIS : Miedzynarodowy przegiad theologicznzy Communio
Responsable : Lucjan Balter, Communio, UL Kilinskiego, 20, PL 05-850, Ozarov Maz.

PORTUGAIS : Revista International catolica Communio
Responsable : Henrique de Noronha-Galvao, Communio, 3, Palma de Cima, 1600, Lisboa.

SLOVÈNE : Communio kristjanova obzorja
Responsable : Tomaž Podobnik, Communio, Zrinjskega 13, 61000, Ljubljana.

TCHÈQUE : Communio
Responsable : František Halas, via Giuseppe Pecci, 4, 00165 Roma.

UKRAINIEN : Communio
Responsable : László Puskás, zakarpatska 18, Uzhorod.

La coordination internationale est assurée par Mgr Peter Henrici, Hirschengraben 74, CH-8001, Zürich.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Yves LESCROART

Nos églises, aujourd'hui et demain ?

Un village, un clocher, un quartier et son église au milieu de la ville : l'image ainsi imprimée depuis plus d'un millénaire dans la représentation mentale du monde où nous vivons, est forte au point de la croire immuable. Marque forte de centralité de l'espace organisé, l'église est aussi pour nos contemporains une marque du temps.

La permanence séculaire de la demeure de Dieu s'est affirmée au milieu des mouvances de la demeure des hommes. Espace rituel, elle s'était enrichie au fil du temps d'une ritualité conviviale, et participait ainsi à la cohésion sociale de la communauté, réglée par le temps dominical, et les périodes festives. La mesure du temps a toujours posé des marques fortes dans ce lieu privilégié des différents « rites de passage » rythmant les moments forts de la vie, à l'entrée dans le monde des vivants, dans la communauté des fidèles, au moment des engagements personnels, à la création de nouveaux liens familiaux, jusqu'au terme ultime où les défunts venaient reposer alentour de l'église, au milieu des vivants, dans l'attente de la résurrection, participant encore à la communauté qui les avait vus naître et grandir. L'église réglait le temps, les heures sonnaient au beffroi, rythmaient les travaux des jours, qui s'égrenaient entre les angélus. A la fin du jour sonnait le couvre-feu, tradition encore en usage dans quelques villes aux maisons de bois. Aux heures tristes, le glas appelait longuement au souvenir des défunts que l'on portait en terre. Aux heures graves le tocsin sonnait au clocher, avant que

le beffroi civil – puis la sirène de l'arsenal municipal – ne se taisent pour taire place au signal individuel des soldats du feu.

Rien n'était trop beau pour la maison de Dieu. La plus belle architecture, les plus somptueux décors, *Soli Deo gloria.* Retables, tableaux, tentures, sculptures, vitraux, décors, orfèvrerie des vases sacrés, nous sommes parfois aujourd'hui étonnés de la qualité de ces éléments – lorsqu'ils nous ont été conservés – commandés parfois aux meilleurs artistes jusque dans les lieux les plus reculés, signe de la qualité des commanditaires, laïcs ou religieux, offrant à la communauté non seulement des instruments de piété, mais encore un accès aux formes supérieures de l'esprit.

Les temps ont changé. L'espace de convivialité s'est-il définitivement déplacé vers la « salle polyvalente » ou la « maison de quartier », dans les « complexes » commerciaux, sportifs, ou dans les « multiplexes » en quête d'un improbable supplément d'âme culturel ? On pourrait le croire, à première vue, réduisant en une approche sommaire l'église et son clocher au rang d'élément de folklore, en simple lieu de mémoire ou marque identitaire. S'il en était réellement ainsi, une telle donnée ne manquerait pas de poser en termes strictement économiques la question de la survie de l'édifice, confrontée aujourd'hui aux inévitables regroupements paroissiaux, comme à l'exigence de confort des fidèles (ou des « usagers » occasionnels). Le transfert de propriété des églises paroissiales au profit des communes lors de la loi de séparation des églises et de l'État a certes modifié les données du problème en transférant les charges vers le pouvoir civil, mais continue de questionner la collectivité toute entière.

Certaines de ces églises ont été investies d'une charge patrimoniale forte, distinguées par leur élévation à la dignité de « monument historique », reconnaissance de la collectivité pour leur qualité d'élément de la mémoire commune, pour leur valeur « d'art et d'histoire ». La collectivité nationale s'est ainsi arrogée un droit de regard sur leur devenir, au nom d'un devoir de mémoire qui s'étend désormais au delà de la communauté locale. Sans se substituer à elle, elle s'engage ainsi à lui faciliter les moyens de la pérennité.

Pour certaines d'entre elles, la situation est parfois bien difficile, lorsque les hasards de l'histoire ont introduit de formidables décalages entre la dimension de l'édifice et celle de la communauté appelée à en supporter la plus grande partie des charges. Ainsi en est-il de ces églises de puissantes abbayes disparues, devenues

sanctuaires de minuscules communes après la Révolution... Pour ne parler que de quelques-unes en Normandie, citons les églises de Boscherville, (l'ancienne abbatiale Saint-Georges), Cerisy-la-Forêt (l'ancienne abbatiale Saint-Vigor), ou encore la paroisse Saint-Maclou de Rouen, dont le second lieu cultuel est l'ancienne abbatiale Saint-Ouen – plus vaste encore que la cathédrale voisine, siège archiépiscopal... Si l'État est devenu propriétaire des cathédrales sièges épiscopaux, depuis le Concordat, et se doit d'en assurer la charge, il ne peut se substituer aux communes propriétaires des églises paroissiales depuis 1905, mais seulement leur apporter, par le service des monuments historiques, l'assistance de ses architectes et de ses techniciens – et une assistance financière établie en fonction des budgets mis en place par le ministère de la culture, répartis pour l'essentiel par les préfets de régions. Pour ces monuments protégés au nom de leur intérêt d'art et d'histoire, il revient à la collectivité départementale, régionale, et nationale de réfléchir sur les moyens d'assurer la péréquation indispensable pour financer la préservation de ce patrimoine monumental, lorsque la stricte maintenance – premier devoir relevant du seul propriétaire – n'est plus suffisante pour en assurer la conservation.

– En dehors de ces cas extrêmes, si la maintenance minimale a été assurée par la commune, la charge de l'église paroissiale reste le plus souvent limitée, par rapport à l'ensemble des investissements que doit assumer le propriétaire. Dans les communes de quelque importance, les églises protégées au titre des monuments historiques représentent la majeure partie du patrimoine monumental. Or l'analyse des budgets communaux révèle. que ce patrimoine, contrairement à quelques idées reçues, y pèse assez faiblement. En 1993, une étude du ministère de la culture mettait en évidence que, selon la taille des communes au-dessus de 10 000 habitants, les dépenses culturelles évoluaient entre 8,7 et 13,3 % , sur ces dépenses culturelles, la part du patrimoine y représentait en moyenne 5,2 %, soit entre 0,45 et 0,69 % du budget communal, une charge encore relativement légère. Les difficultés réelles concernent les très petites communes en milieu rural, parfois confrontées à la charge de plusieurs églises, issues de fusion de communes, récentes ou anciennes.

Il faut ajouter une autre remarque, à propos du patrimoine constitué par nos églises plus récentes, et parfois très proches de nous. N'a-t-on pas vu récemment les habitants d'un quartier sensible de Rouen prendre la défense de « leur » église, édifice de qualité

architecturale assez modeste, bâtie en 1926, menacée de démolition par l'Association diocésaine qui en est propriétaire, inquiète de son état de conservation médiocre, et confrontée à la charge d'un patrimoine disproportionné par rapport aux besoins cultuels du moment ? Voilà qui démontre bien l'attachement de la population à la dimension patrimoniale de l'église.

Mais l'église n'est pas que le lieu de la cérémonie, ou de la visite patrimoniale. Par sa charge émotionnelle, liée a son inscription dans le temps, dans l'espace, et en dehors des convictions religieuses personnelles, elle peut être aussi l'un de ces rares lieux de paix, propices à la méditation, au face à face avec soi-même, comme à la réflexion communautaire. Elle peut être parfois aussi le lieu de la transcendance, où l'individu peut se dépouiller de ses contraintes ordinaires. En cela, l'église reste l'un de nos « lieux d'humanité » privilégiés, « maison commune » mais aussi lieu à l'écart du monde, mais pourtant si proche de l'environnement quotidien. Elle doit cependant, pour perpétuer cette vocation, redevenir le lieu ouvert qu'elle était encore il n'y a pas si longtemps, accueillante au passant comme au fidèle : là est le grand enjeu de la place de nos églises dans le monde d'aujourd'hui. Combien d'églises paroissiales, parfois au cœur de grandes villes, demeurent hermétiquement closes en dehors des cérémonies ! À quoi sert-il d'entretenir à grands frais un des emblèmes de la communauté, s'il reste désespérément clos, et si ses trésors d'art y dorment comme au fond d'un coffre-fort ? Les louables efforts réalisés pour l'accueil par nombre de paroisses, principalement dans les lieux de fréquentation touristique, peuvent être développés, et faire appel à des solutions imaginatives, prenant en compte la disponibilité d'un nombre croissant de personnes.

Enfin, l'usage « culturel » de l'église, dans les limites de son affectation cultuelle, a certes ses justifications : l'œuvre d'art sous les formes les plus diverses y a toujours magnifié le caractère sacré du lieu. La musique, la peinture, la sculpture, ont trouvé de tous temps – et jusqu'au nôtre – dans l'église, l'un des plus féconds champs de création. Ils continuent d'y avoir droit de cité, mais ils ne doivent pas être l'alibi au nom duquel on justifie la pérennité du monument.

Yves Lescroart, Conservateur régional des Monuments historiques. Direction régionale des affaires culturelles de Haute-Normandie.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Damien LE GUAY

La paroisse pour Charles Péguy : le berceau temporel d'un renouveau catholique...

À la mémoire d'Henry de Seilhac, curé de paroisse.

Les armes de Jésus c'est la belle paroisse,
assise au cœur de France et c'est la noble angoisse,
du curé soucieux que son troupeau recroisse (...)

La tapisserie de sainte Geneviève

« *Ce qu'il faut refaire, avant tout, ce qui est capital, c'est la paroisse.* » L'ambition de refondation, de retour aux sources, ainsi qu'elle est exprimée par Charles Péguy à son vieil ami et confident Joseph Lotte, en septembre 1912, est au cœur de toute son œuvre. Après avoir publié, en mars de la même année, le troisième de ses mystères *(Le Mystère des saints innocents)*, il précise que *« la profonde unité de tous ces mystères, c'est qu'ils sont le christianisme dans la paroisse »* [1]. D'où l'idée, exprimée par Péguy lui-même, qu'au travers de son œuvre s'opère une *« renaissance catholique »* – renaissance qui serait celle des chrétiens dans la paroisse. Étrangement, Péguy, chantre de la paroisse, est, dans sa vie personnelle, un paroissien sans paroisse, un mendiant du porche, resté, du fait de sa situation matrimoniale, en dehors des sacrements. Il n'assista jamais à une messe et n'entrait dans les églises pour y prier que quand ces dernières étaient vides.

Cependant, dans la pensée de Charles Péguy, la paroisse, pour partie rêvée (croisement entre la paroisse de Domrémy, pour Jeanne

1. « Lettres et Entretiens » (L.E.), *Cahiers de la quinzaine*, 1927, p. 88.

d'Arc et, pour Péguy, la paroisse de Saint-Aignan, à Orléans), est au centre névralgique de son appel au ressourcement chrétien. Son fils Marcel l'exprime clairement : *« Il veut peindre la paroisse, la paroisse de jadis, il veut lui redonner la vie qu'elle a perdue ; restaurer la chrétienté par le bas, par ses fondations même, et non pas discuter avec les docteurs, telle est à son sens la seule œuvre efficace. »* (L.E., p. 87).

I. renvoyer l'Église dans le monde...

Pourquoi Péguy en revient-il à la paroisse au point que son christianisme puisse être défini, à juste titre, comme un *« christianisme paroissial »*[2] ?

En 1907 Charles Péguy retrouve la foi catholique mais reste au seuil de l'Église. D'entrée de jeu, sans timidité, il s'en prend aux clercs responsables, à ses yeux, d'une *« faute mystique »*[3] : la perte du monde, dont ils avaient la responsabilité, alors même qu'ils exerçaient un *« gouvernement temporel des esprits »* réduit à un moralisme bourgeois en matière d'argent et de politique. Double faute : faute mystique (perte du monde), faute temporel (inféodation à la bourgeoisie). Ainsi, les « curés » sont désaxés – en dehors de l'axe de leur vocation : *« Si les curés s'étaient astreints, et limités, à leur ministère, le peuple des paroisses serait encore serré autour d'eux »* (D. p. 1139). Cette double faute est, en fait, une seule et même faute *« d'inchristianisation »* du monde : une faute d'Incarnation, une séparation, instaurée par *« les curés »*, entre la « nature » (le temporel, l'Histoire, Clio) et le « surnaturel » (l'éternel) qui a permis le développement, dans une certaine tradition scolastique (détournée par Cajetan), d'une théologie *« dualiste »*, à deux étages.

Comment réparer cette *« faute de mystique »* qui a conduit au mépris du temporel ? Telle est la grande question de Péguy. Il faut, dit-il, ré-emboîter, réassembler, remettre dans l'axe, recaler l'éternel dans le temporel et le temporel dans l'éternel pour retrouver cette liaison du Créateur et de la créature et cette *« constante irrigation sanguine artérielle et capillaire du sang spirituel et de la race spirituelle »* (D. p. 384) dans le monde.

2. Pie Duployé, *La religion de Péguy,* Klincksieck, 1965, p. 201.
3. *Œuvres en prose* (D.), 1909-1914, Pléiade, 1961, avant-propos et notes de Marcel Péguy, p. 364.

Pour réparer la faute des clercs (dont, en particulier, le mépris des païens), non seulement Péguy reste, dans sa vie et sa pensée, un chrétien du seuil (dans et hors de l'Église), mais, comme le note Hans Urs von Balthasar[4], il tend à renvoyer l'Église dans le monde, parmi les infidèles, *« là où elle doit être »*.

II. La sainteté, fleur de paroisse

Cette attention portée au travail de la grâce, cette vigilance à cette *« immense germination de Dieu dans le monde »* (D. p. 1416) est possible, pour Péguy, dans le seul cadre de la paroisse qui est, pour lui, l'espace naturel de la chrétienté. La paroisse renverse toutes les divisions instaurées par les clercs et offre un terreau propice aux fécondités spirituelles et à toutes les œuvres de charité.

La paroisse est, avant tout, dans l'œuvre de Péguy, le berceau temporel de la sainteté. D'où, cette figure centrale de Jeanne d'Arc qui est, avant tout, une sainte paroissiale. *« Je suis une paroissienne comme tout le monde »*[5] affirme-t-elle, comme l'est aussi son amie Hauviette. Une paroissienne qui parle de la vie spirituelle comme une enfant, avec les mots familiers d'une enfant de la paroisse de Domrémy et non avec ceux, plus révérencieux en apparence, d'un théologien, comme le lui reprochera Jacques Maritain lors de la publication, en 1910, du *Mystère de la Charité*[6]. Maritain ne peut comprendre cette Jeanne. En son temps elle *« apportait une forme de Sainteté qui n'était pas étiquetée, cataloguée »* (L.E. p. 137) – ce qui est le propre de la sainteté. Cette simplicité familière du langage de Jeanne, est la familiarité naturelle de la sainteté. Car, pour Péguy, dans cette paroisse chrétienne du début du quinzième siècle, *« la sainteté poussait pour ainsi dire toute seule, simple et s'ignorant elle-même ; non point travaillée par des exercices, par des forcements de serre, mais littéralement en pleine terre comme une fleur du pays (...) naturelle en ce sens autant que surnaturelle, et qui enfonçait dans le sol des racines d'une profondeur incroyable »* (L.E. p. 203-204).

4. Hans Urs von Balthasar, *La gloire et la croix*, t. II, seconde partie (Styles), p. 280.

5. *Œuvres Poétique* (E.), Pléiade, 1948, p. 14, *« Quand des âmes chrétiennes parlent des mystères de la foi de l'Église triomphante, militante et souffrante, des prières, des vocations religieuses, ce n'est point ainsi qu'elles parlent »* (Pie Duployé, p. 643).

Fille du peuple, enracinée dans une terre, paroissienne parmi les paroissiennes de Domrémy, Jeanne montre le chemin de la « renaissance » chrétienne : Il faut en revenir au peuple, et à sa vertu d'enfance et refuser dans le christianisme actuel (1910) tout ce qui le coupe de *« l'atelier »* et le limite à n'être que la religion des riches – pour être, si souvent, pris en défaut de charité. *« La chrétienté n'est plus (..) une religion peuple, la religion de tout un peuple, temporel, éternel... »* (D. p. 596). Si les docteurs foulent un *« sol imaginaire »*, quand *« le peuple nous rend la terre »*, c'est que la Sorbonne (celle du quatorzième siècle ou du vingtième) est *« incapable de nous garantir un saint »*, alors même que *« le peuple seul garantit le saint »* (D. p. 937).

Péguy, lors de sa polémique avec Fernand Laudet (1911), développe cette union intime entre un *« christianisme peuple »* (D. p. 904) et un christianisme paroissial. Dans la vie d'une paroisse, les vertus (publiques) ne sont pas séparées de la charité (privée). Car, par une *« loi d'inscription historique »*, la sainteté est manifestée dans la vie de tous les jours. Elle y apparaît, s'y développe et lui donne toute sa gloire. A Fernand Laudet, et tous ceux qui, avec lui, souhaiteraient maintenir une distinction, dans la vie des saints, entre l'enseignement (la vie publique, la vie au grand jour) et la vie privée (la vie dans sa famille, avec ses amis), Péguy met en évidence *« l'accointance propre entre la sainteté et la petite vie »* (D. p. 925). Il en va de la vie des saints comme de celle du Christ dont la vie privée était *« la matière de son enseignement, la matière dont ensuite il fit son enseignement »* (D. p. 933).

Pourquoi opposer, ainsi, le christianisme-peuple à celui des docteurs, la paroisse à la Sorbonne (terre d'élection du *parti intellectuel* et des clercs d'Église) ? Parce que *tout ce qui s'oppose au travail de la grâce s'oppose à la sainteté* – qui seule permet de renouveler, à chaque époque, l'élan premier du christianisme, par des *« recommencements temporels »* – qui sont comme de nouveaux printemps sur l'arbre unique du Christ en croix. L'Incarnation (seule et unique) a besoin, au fil du temps, d'incorporations successives pour maintenir lumineuse et vivante l'onde de choc du premier matin de la Résurrection du Christ. Pèlerin de Chartres, chrétien du grand air, toujours en marche, Péguy, disciple de Bergson (philosophe du mouvement) s'oppose à la raideur qui fige, à la sclérose qui enferme, à la certitude qui endort, à la charité qui abandonnerait le pauvre et l'opprimé, à la résignation qui donne une *« âme toute faite »*, une *« âme habituée »* (D. p. 1388). En un mot il s'oppose à la morale qui nous *« fait*

propriétaire de nos pauvres vertus » (D. p. 1393) et qui « *enduit l'homme contre la grâce* », et le rend « imperméable » à son travail – à sa « *mouillature* ».

III. La révélation paroissiale

La grâce, seule la grâce, faite « *temporelle et historique* » (D. p. 1399) nous introduit dans une dynamique filiale et une reconnaissance par le cœur (« *Je ne demande que leur cœur* » dit Dieu [7]), connaissance par le cœur qui instaure un lien naturel entre ces engagements temporels qui « *ne se reprennent plus jamais* » (D. p. 435) et les sacrements, par nature indélébiles. Péguy insiste sur les sacrements qui consacrent un engagement du cœur avec, comme point de jointure, le désir d'éternité : « *Dans la vie rien ne se refait* » (D. p. 435) (inscription d'éternité dans le temporel) ; « *dans les registres de Dieu les noms ne s'effacent pas* » (inscription du temporel dans l'éternité de Dieu).

Et ces sacrements sont, pour lui, toujours des sacrements de la paroisse. Car, pour tous les chrétiens, c'est au sein de la paroisse que le chrétien est appelé au salut. Jeanne se demande, en attendant Madame Gervaise, entrée au couvent, si elle n'a pas fait l'objet d'une révélation particulière. Et comme à son habitude Hauviette, avec la simple évidence des paroissiennes de sa « *Lorraine de chrétienté* », lui répond qu'il n'y a qu'une seule et même révélation de Dieu. Non seulement, pour Péguy, il n'y a pas de vocations ou de savoirs particuliers (gnose), mais, de plus, la Révélation est adressée directement aux chrétiens des paroisses. La Révélation ne s'accapare pas. Telle est la raison de son universalité : elle fut donnée à tout le monde et n'est la propriété de personne – et surtout par de ceux qui pensent savoir (les savants).

Et c'est au sein d'une paroisse particulière que, pour le fidèle, la révélation paroissiale prend corps. Car, dit Jeanne à Madame Gervaise, « *on est toujours de quelque part, on est toujours de quelque chose et de quelqu'un dans la chrétienté* » (D. p. 143). Par

7. *Saints Innocents,* E. p. 377. La théologie du cœur chez Péguy a des accents proches de Pascal (« *Dieu sensible au cœur* » pensée 481, Pléiade), dont Péguy est un disciple (Pie Duployé, p. 135 ; *cf.* Balthasar, p. 281). *Cf.,* sur cette tradition, *Dieu se dit dans l'Histoire,* Henri de Lubac, p. 97-98 ; *La Révélation Divine,* H. de Lubac, p. 124-125.

le baptême, le fidèle a *« sa place dans la paroisse »* (E. p. 182) et est inscrit, par son nom, sur les registres d'une *« bonne paroisse de campagne »*, celle de Domrémy pour Jeanne. Quand le fidèle mourra, accompagné par toute la communauté (la paroisse), cette place (la sienne), pour que *« la paroisse continue »*, sera prise par ses enfants tandis que Dieu viendra le chercher *« dans la paroisse »* (E. p. 440) (le bâtiment). Et c'est là, couché autour de l'église, qu'il attendra l'heure de la résurrection des corps (décrite dans *Ève*) (E. p. 748) où :

(...) les âmes des morts,
s'en reviendront chercher dans les vieilles paroisses,
après tant de batailles et parmi tant d'angoisses,
le peu qui restera de leurs malheureux corps ;

Et ce prénom de paroisse sera celui qui, au jour du jugement dernier, le fera reconnaître pour son salut. A la fin des temps chacun d'entre nous sera appelé par ce prénom d'inscription paroissiale *(Ève)* (E. p. 928) :

(...) par nos noms de baptême, (...)
Du nom de notre race et de notre paroisse,
Du nom de notre Christ et notre rédempteur.

Le chrétien, inscrit dans une paroisse et sous le patronage du saint de celle-ci, n'est donc jamais anonyme. *Dans la communion des sacrements, il appartient tout à la fois à une mémoire (par la filiation des saints) et une charité d'aujourd'hui (par et dans une communauté d'hommes et de femmes).* Jeanne, membre de la communauté de l'église de Domrémy, est, par sa paroisse-mémoire, rattachée à saint Rémy et également, par ses parrain et marraine de baptême, à saint Jean et sainte Jeanne. Par sa paroisse-charité[8] Jeanne soigne les malheureux et leur donne son pain. Mais pour Jeanne, ces trois éléments de la paroisse (les sacrements, la mémoire spirituelle et la charité) ne sont pas séparés les uns des autres. Au contraire. L'âme de Jeanne est *« pétrie de tristesse »* à cause de cette *« perdition »* (E. p. 36), la guerre, qui submerge la terre depuis cinquante ans. Face

8. *« On s'imagine ici,* lui dit Hauviette, *dans la paroisse, que tu es heureuse de ta vie parce que tu fais la charité, parce que tu soignes les malades et que tu consoles ceux qui sont affligés »* (E. p. 16).

à ce débordement de l'enfer sur terre, la conception traditionnelle de la paroisse, défendue par Hauviette (et ensuite par Madame Gervaise) ne tient plus. Pour Hauviette la paroisse, qui *« n'a jamais chômé »* (E. p. 32), est là pour garder la chrétienté en semant dans les champs et priant pour que les Anglais ne viennent pas. Quant à savoir si les moissons seront brûlées et les prières de paix exaucées, Hauviette (et Madame Gervaise) s'en remettent à Dieu. Tout est entre ses mains[9]. Pour Jeanne, à cause de la guerre, l'équilibre qui maintenait entre eux les éléments de la paroisse est rompu. Face à toute cette famine *« nos efforts sont vains, nos charités sont vaines »* (E. p. 20). Vaines par une double rupture : rupture de l'équilibre entre la souffrance à soulager et la charité à donner ; rupture de l'équilibre entre la faim des estomacs et la faim de Dieu – *« Celui qui manque trop du pain quotidien n'a plus aucun goût au pain éternel, au pain de Jésus-Christ »* (E. p. 22). Les prières elles aussi sont vaines : Madame Gervaise, dit Jeanne, doit savoir *« pourquoi le Bon Dieu n'exauce pas les bonnes prières »* (E. p. 35). Sans développer plus avant les angoisses et les moyens, pour Jeanne, de *« tuer la guerre »*, indiquons seulement que les trois éléments de la paroisse sont, pour elle, tout à la fois en équilibre et interdépendants les uns avec les autres. La guerre rompt cet équilibre : si la charité et les prières sont vaines, le désir des sacrements est vain. Seule une sainteté en acte et travaillant au corps le temporel pourra rétablir cet équilibre des trois éléments de la paroisse.

IV. La paroisse d'éternité et la paroisse temporelle

Parce qu'elles touchent aux mystères de la foi, les paroisses de Péguy vivent dans le vertige d'un double temps : temps de la chrétienté *hic et nunc* (durant l'été 1425, pour Jeanne) et temps des Évangiles (celui de Jésus parmi les autres Juifs). Et ce double temps (qui actualise le passé autant qu'il donne une mémoire au présent) n'est pas vécu de la même manière par Jeanne et Madame Gervaise.

Jeanne, d'une impatience pleine de tristesse, insurgée à cause de toutes les offenses que des chrétiens font à Dieu et par cette perdition

9. *« Nous, c'est tout, dit Hauviette, ce que nous pouvons faire, c'est tout ce que nous avons à faire : le reste au bon Dieu ; nous sommes dans sa main ; il est le maître ; il nous exauce à sa volonté »* (E. p. 35).

qui déborde de partout (*« c'est l'enfer même qui redéborde sur la terre »* dit-elle [E. p. 37]), Jeanne, plus que d'autres, a conscience d'être, au double sens du terme, dans un temps de décadence : décadence historique de ces cinquante ans de guerre et pauvreté du temps chrétien alors que l'âge d'or (l'Incarnation) est advenu il y a quatorze siècles. Quand Jeanne compare son temps à celui des Évangiles, elle le trouve appauvri : *« Mais vous, paroisses chrétiennes, paroisses lorraines, paroisses françaises, vous avez été moins favorisées »* (E. p. 39). Et toute la magnificence des cathédrales et églises de Chartres, de Tours, de Paris, d'Orléans n'y changeront rien. Tout à été donné, une fois pour toutes, autrefois, dans un village de Judée : *« Béthléem, petite paroisse obscure, petite paroisse perdue, toi maline tu as saint Jésus »* (E. p. 41). Et si Bethléem était, avant la lettre, en esprit, une paroisse chrétienne – une paroisse qui *« s'est levée de plus bonne heure »* (E. p. 41) que les autres –, c'est qu'elle était pleine de la présence de Jésus alors qu'aujourd'hui, au temps de Jeanne, les paroisses françaises ont déjà tout reçu et vivent cependant dans un monde submergé par *« un flot d'ingratitude et de perdition »* (E. p. 8). Elles sont donc peuplées par *« des petites gens »* car le temps des paroisses françaises est spirituellement pauvre. Et Jeanne ne comprend pas pourquoi il fut donné à Jésus de vivre parmi ceux qui allaient le livrer : *« Mon Dieu, mon Dieu vous avez donné à vos bourreaux ce qui fut refusé à tant de vos martyrs »* (E. p. 47).

Dans ce croisement du double temps des paroisses, Jeanne oppose à la foi vacillante de Pierre, la foi des chrétiens du temps de Jeanne : *« Jamais,* dit-elle au sujet du reniement de Pierre, avec un enthousiasme anachronique, *des chevaliers français ; jamais des paysans français ; jamais des simples paroissiens des paroisses françaises (...) jamais ces hommes-là ne l'auraient renié »* (E. p. 137). Si le temps des paroisses françaises est pauvre, vidé de ce qui fut donné, une fois, une fois pour toute, à Bethléem, la foi des paroissiens de France (en 1425) est pourtant plus vive que celle des premiers disciples qui renièrent Jésus. Mais, l'étonnement de Jeanne n'en est que plus grand : de bons chrétiens ne font pas une bonne chrétienté.

Pour Madame Gervaise, le temps actuel des paroisses de France n'est pas un temps de décadence. Sa conception est celle d'une égale densité chrétienne grâce aux sacrements. Le Christ est présent, en 1425, *« comme au premier jour »* (E. p. 50), son corps, ses

yeux, son sang, son cœur sont là *« parmi nous dans tous les jours de son éternité »*. Temps d'éternelle présence par la puissance immanente des sacrements : *« Une paroisse* (la paroisse de Béthléem) *a brillé d'un éclat éternel » « Mais toutes les paroisses brillent éternellement, car dans toutes les paroisses il y a le corps de Jésus-Christ »*. Pour Madame Gervaise existe un continuum spirituel : Jésus-sacrement est aujourd'hui présent comme il l'était et comme il le sera, de tout temps, *« dans toutes les paroisses de toute chrétienté »*. Quand Jeanne oppose au reniement de saint Pierre la foi inébranlable et sans reprise de saint Rémy, de sainte Geneviève et de saint Louis, madame Gervaise lui rétorque qu'elle introduit de la division (les seconds saints contre les premiers) dans la sainteté qui vient de Jésus et qu'elle commet un péché d'orgueil – en s'imaginant être meilleure que les premiers chrétiens. *« Il est facile à présent d'être paroissienne. C'était moins facile quand il n'y avait pas de paroisse (...) Treize siècles de chrétiens, treize siècles de saints vous ont bâti vos paroisses. (...) Ingrats, peuple ingrat »* (E. p. 152). Mais surtout, face à cette enfant qui se sent, par son impuissance, complice du mal universel, elle distingue l'Église temporelle et l'Église du ciel. Et si nous sommes impuissants à rien changer à la souffrance des temps nous devons remettre notre souffrance dans le train de la prière.

Péguy met en scène deux conceptions de la paroisse : une paroisse d'éternité (celle de Madame Gervaise) dont tous les combats spirituels sont offerts, par la prière, à l'Église triomphante et qui ne peut rien changer à la souffrance temporelle ; une paroisse temporelle (celle de Jeanne) qui se sent coupable de toutes les souffrances commises dans le monde et qui, se révoltant contre l'injustice, en appelle à une sainteté combative.

La paroisse de Jeanne d'Arc, celle de la vieille chrétienté du quinzième siècle, est, pour Péguy, la paroisse de cette *« renaissance catholique »* qu'il appelle de ses vœux. Et, quand il envoie, dans *notre Jeunesse* (1910), à la face des catholiques modernes l'image de l'ancienne paroisse chrétienne, ces mêmes catholiques, dit-il, se hâtent *« de pousser quelques cris, comme de pudeur outragée »* (D. p. 589). Péguy se contente de renvoyer la paroisse moderne à la paroisse ancienne, les chrétiens de ce temps-ci, aux chrétiens du moyen âge. Et cette seule confrontation pose problème alors même qu'elle n'est qu'un renvoi d'un christianisme à un autre plus ancien. Nul ajout au *« christianisme paroissial »* d'idées socialistes modernes

(ou marxistes), mais, selon la belle expression de Jean Bastaire, *« l'insurrection des racines »* [10] chrétiennes, l'insurrection de Jeanne d'Arc dans la chrétienté de 1910. Il faut, pour Péguy, en revenir à la pauvreté temporelle et au sens de la vraie charité. Ces deux qualités étaient celles de la paroisse de Jeanne d'Arc et, aussi, du socialisme de Péguy qu'il considérait comme étant déjà, avant la lettre, *« profondément chrétien »* (D. p. 598) et plus chrétien que le catholicisme de certains.

« Notre christianisme, clame Péguy, *ne sera jamais un christianisme parlementaire ni un christianisme de paroisse riche »* (D. p. 581). Et, pour avoir, de nouveau, cette *« vocation de la pauvreté »*, il faut en revenir à la réalité *« d'une paroisse chrétienne, une paroisse française au commencement du quinzième siècle, du temps où il y avait des paroisses françaises »* (D. p. 589). Péguy énumère alors les trois éléments d'enracinement de cette paroisse chrétienne : le peuple comme communauté ; la charité comme ciment spirituel ; le saint comme fleur naturelle du peuple et de la charité.

Mais pour parvenir à refaire de la chrétienté *« une religion du cœur »*, les chrétiens ne peuvent faire l'économie *« d'une révolution temporelle pour le salut éternel »* – la révolution au sens d'une reprise de sève plus ancienne, *« un appel d'une tradition moins profonde à une tradition plus profonde, un reculement de tradition »* [11]. Cet appel à la révolution *(res nova)* fait de Péguy un prophète de Vatican II (reconnu comme tel par les Pères Congar et de Lubac). Mais cette révolution est à reprendre sans cesse, à réengager dans le temporel, à refaire sienne quoi qu'il en coûte, avec la conscience que toujours l'Église (qui dépend de chacun d'entre nous) devra rester, sans reniement ni paresse, dans un juste équilibre entre une voix qui convoque au salut de tous, et une force qui rassemble par et pour la charité [12].

Damien Le Guay : 36 ans, marié, trois enfants, diplômé de l'IEP-Paris, DEA de philosophie, licence de droit, travaille dans une banque d'affaires. Il est un collaborateur régulier de la revue *Résurrection* dans laquelle il vient d'écrire un long article sur Péguy et Maritain.

10. Jean Bastaire, *Péguy, l'inchrétien,* 1991, p. 9.
11. Charles Péguy, *Œuvres en prose 1897-1905,* t. I, édition Burac, 1987, p. 1 305.
12. Cf. H. de Lubac, *Méditation sur l'Église,* 1968, p. 76.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Jean SAVOIE

Premiers pas d'une jeune paroisse dans le Nord-Cameroun

PENDANT quatre ans, il m'a été donné de vivre comme missionnaire dans une tribu du Nord-Cameroun. J'y ai trouvé une toute jeune communauté chrétienne et j'ai eu l'impression d'accompagner les premiers pas d'une jeune Église.

Une naissance délicate

C'est une chose assez extraordinaire de voir naître et grandir une église quand on a été habitué à voir l'Église comme si elle avait été toujours là.

La naissance d'une jeune église, c'est la petite fille espérance « qui voit et qui aime ce qui n'est pas encore ». Car je crois qu'une communauté chrétienne, c'est un corps vivant : il naît, il grandit, il se nourrit, il prend des microbes, et il en guérit. Il s'éduque et se fortifie dans son corps et dans son âme. Il lui faut des membres différents, chacun bien formé pour faire vivre l'ensemble, chacun capable de créer pour que les autres vivent. Le témoignage donné ici pourrait certainement se confirmer par d'autres sur l'itinéraire de jeunes communautés ou de jeunes paroisses qui, aujourd'hui, partout dans le monde, renaissent à une vie évangélique.

Comment peut bien naître une communauté chrétienne en plein cœur de l'Afrique ? Pourquoi des gens se décideraient-ils à changer leur façon de penser et de vivre pour écouter tout à coup une parole

qui vient d'ailleurs ? C'est en effet plus délicat qu'on ne le pense généralement.

Et voilà que, dans ce monde réglé, arrive un jour, entouré d'un nuage de poussière, dans le bruit d'un moteur de voiture, un homme blanc, curieusement habillé, ayant avec lui tout un attirail insolite, parlant fort et se faisant traduire par un noir inconnu arrivé avec lui. Ce blanc ne vient pas pour parler au chef seulement, il ne vient pas pour une affaire, il veut rester, il veut parler à tous, il prend son temps.

Est-ce là le germe qui va faire naître une communauté chrétienne ? Comment, à partir de ce choc, peut naître le partage et la vie ? Les missionnaires savent bien que le germe ne peut être que la Parole qu'ils portent et qu'ils vivent en Église, signe de salut. Aussi ont-ils évité le plus souvent ce genre d'arrivée tonitruante, en se faisant précéder, dans les villages, par des catéchistes du pays, qui avaient déjà apporté un premier témoignage.

Mais l'arrivée du missionnaire apporte toujours une réelle nouveauté, une nouvelle semence, capable de faire naître la communauté : c'est la force de l'Évangile, c'est l'Esprit de Pentecôte, toujours actuels, qui accomplissent cette naissance à travers les rencontres humaines.

Le chef de terre, chef religieux des animistes, ne me fit pas de critiques directes mais il n'appréciait pas du tout que les jeunes ne lui obéissent plus et qu'ils cherchent à sortir des coutumes agraires ; de fait, devant les gros inconvénients des pratiques agricoles traditionnelles, mon prédécesseur avait introduit la culture attelée, qui avait un bien meilleur rendement.

Les premiers groupes qui adhérèrent à la mission le firent certainement pour des motifs multiples, comme est multiple le témoignage évangélique. Une aide certaine fut apportée aux nombreux nécessiteux, en nourriture, vêtements, instruments de travail. Une solidarité plus grande naissait entre les catéchumènes ; l'annonce de l'Évangile soulignait des valeurs reconnues : le respect de tous les hommes, l'amour de Dieu pour tous, l'exigence de vérité dans la vie, le lien avec les autres peuples.

Le motif le plus fort était pourtant que cette nouvelle parole apportait la libération de tout ce qui pesait sur les personnes et les groupes ; la peur des esprits mauvais, le statu quo social, le manque d'espérance, le fatalisme. Et les signes extraordinaires aux yeux de cette population ne manquaient pas pour faire voir dans la Mission une force et un dynamisme supérieurs.

Il est dit dans les Actes des apôtres que les signes extérieurs appuyaient l'action de l'Esprit Saint pour ouvrir les cœurs à une adhésion de foi à la Parole. Tout cela peut donner une idée de cet événement qu'était la naissance d'une communauté chrétienne dans une population d'Afrique en un passé récent. Mais peut-on rester là ? L'éveil de la communauté dont je parle ici a été parfois délicat, mais certainement exaltant. La formation qui a suivi a été une longue patience.

Les catéchistes

Évidemment l'équipe missionnaire étrangère ne peut pas s'y employer toute seule et elle ne le souhaite pas. Si le missionnaire enseigne seul, il laisse trop paraître de sa culture et de sa mentalité, il risque surtout d'habituer la communauté chrétienne à tout recevoir passivement. Il faut au plus vite des collaborateurs locaux, et c'est là l'origine des catéchistes, qui ont été les véritables éducateurs directs de leurs communautés.

Leur formation est un souci constant, et il n'est pas question d'attendre que celle-ci soit déjà faite pour qu'ils commencent leur travail ; ils se forment en enseignant les autres. J'ai toujours éprouvé quelque émotion en faisant passer les examens du baptême, de voir paraître devant le petit jury qui m'était associé, le catéchiste lui-même, candidat au baptême en même temps que les catéchumènes, et il m'est arrivé de retarder au baptême ce catéchiste et d'y admettre ses élèves qu'il avait pourtant bien formés, avec l'aide de livres, il est vrai.

La formation et le rôle ecclésial du catéchiste vont de pair, et, à l'expérience, j'y vois plusieurs étapes. Au démarrage d'une mission, le catéchiste est forcément l'homme du missionnaire étranger. Parfois pour un rôle très matériel ; il est le cuisinier, l'interprète, le professeur de langue, l'aide-chauffeur. Quelles amitiés ne naissent-elles pas de cette étroite collaboration des débuts ! L'important pour la formation du catéchiste, c'est que le missionnaire laisse le plus vite possible son aide si précieux se séparer de lui et se consacrer à l'enseignement des catéchumènes, dès qu'il en est capable. Il se trouve un autre aide ailleurs et il recommence cette formation individuelle, pas très rentable pour le service du missionnaire, mais indispensable pour l'avenir de la mission. Il est arrivé que les meilleurs catéchistes de la communauté soient ceux qui étaient physiquement assez loin

du missionnaire, et il y a eu quelques déceptions avec ceux qui étaient très près de lui longtemps. Mais quel détachement difficile et souvent mal compris des catéchistes eux-mêmes !

Dans un deuxième temps, le rôle ecclésial du catéchiste est plutôt celui de responsable chrétien d'un village, de son village d'origine et de domicile si possible. Il se comporte alors comme le vicaire du missionnaire, son collaborateur direct, qui partage la responsabilité de la mission chrétienne sur place. Il réunit les baptisés, il enseigne les catéchumènes, assure les contacts avec les chefs et les païens, veille au soin des plus défavorisés, gère la caisse commune, etc. C'est donc plus un responsable global qu'un simple catéchiste. Pour cela il se trouve généralement un ou plusieurs aides qui commencent à se former avec lui, et même des conseillers plus anciens avec qui il règle les problèmes de la communauté locale. C'est la période de l'âge d'or des catéchistes où leur grande responsabilité leur donne aussi un grand pouvoir. L'essentiel de leur formation se fait alors par les réunions avec le Père, chaque semaine, et par des sessions annuelles dans les centres de formation.

Qui dira toute la part prise par les catéchistes dans la formation de la communauté chrétienne ? Ils ont fortement aidé pour les traductions de la Bible. (Elle n'est pas encore achevée). Ils ont participé à l'élaboration du missel et du rituel et c'est toute une recherche, pour le rituel du baptême par étapes par exemple ou bien pour le mariage. Ce sont eux qui ont composé les chants liturgiques à partir de mélodies locales ; le carnet de chant est fait de morceaux signés par les hommes et les femmes du pays et que tout le monde connaît. Ce sont eux qui ont donné leur avis pour les premiers appels au baptême et qui ont déterminé les exigences concrètes de conversion de la mentalité animiste à la mentalité chrétienne. Ce sont eux qui assurent le dialogue avec les catéchistes protestants dans un remarquable œcuménisme. En un mot, ce sont eux qui ont localisé l'Église naissante.

Avec le développement des communautés de village, il a été nécessaire de passer à une troisième étape du rôle ecclésial du catéchiste. Voici pourquoi : il doit enseigner les catéchumènes ; il est l'homme du livre ; il doit savoir lire catéchisme et évangile, prière dominicale et liturgie des défunts. Les catéchistes étaient donc choisis assez jeunes (20 ou 30 ans) ; parfois ils avaient suivi quelques années d'école dans les centres, parfois ils suivaient l'alphabétisation faite par l'un d'entre eux.

Mais dans les communautés traditionnelles africaines, le jeune, surtout s'il n'est pas marié, n'a pas d'autorité naturelle et ne peut parler d'égal à égal avec un ancien. Les anciens n'acceptent pas facilement de venir se faire enseigner par un jeune. Il fallait déplacer l'autorité dans la communauté vers des chrétiens plus anciens, qui étaient peut-être moins formés, mais qui avaient une autorité naturelle. Il était normal de choisir, comme nouveaux responsables de village, les conseillers dont les catéchistes s'étaient entourés ; en tout cas ce sont eux, le plus souvent, que les chrétiens du village choisirent comme responsables, à cause de leur compétence, de leur vie chrétienne et de leur autorité. Cette fois-ci la communauté avait fait un pas important dans sa croissance.

La communauté prend conscience d'elle-même

Avec la mise en place des responsables de village, la communauté prend conscience de sa propre personnalité, de sa richesse interne, de la diversité de ses membres. Ses responsables devaient maintenant contrôler les diverses fonctions dans la communauté : relations avec le Père et avec les chefs locaux, services matériels, services des malades et des pauvres, mariages chrétiens et contrôle de l'enseignement du catéchiste lui-même, qui gardait l'enseignement de la Parole et l'animation de la prière.

Il fallut organiser des sessions plus techniques pour les catéchistes, souvent avec leurs femmes, dans les centres diocésains. Il fallait qu'ils comprennent leur rôle propre et la nécessité d'autres ministères, de conseillers divers. Il y eut des réunions pour les responsables de villages, hommes et femmes, afin de déterminer leur tâche. Un petit fascicule fut distribué sur la vocation propre du catéchiste : celui-ci n'y est plus présenté comme le délégué du Père, c'est un chrétien qui reçoit sa vocation de Dieu, comme Jérémie, comme les apôtres, comme les ministres de la primitive Église. Cette vocation entraîne une mission reconnue par l'Église : conduire les catéchumènes sur la route de Dieu ; elle donne au catéchiste une place plus précise parmi les autres ministères, celui de l'évêque, celui du prêtre, celui des Sœurs, celui des responsables de village et des conseillers ; et chacun a la responsabilité propre de son travail devant Dieu et devant la communauté chrétienne.

Le groupe des catéchistes n'acceptait pas de gaîté de cœur cette distribution des fonctions qu'il avait assurées seul auparavant.

Il surgit, au même moment, un problème, qui couvait depuis longtemps : celui de la rétribution matérielle. Ils n'étaient pas rétribués. La carte de catéchiste du diocèse mentionnait que chacun faisait son travail bénévolement et gratuitement. Bien sûr, la mission aidait parfois ceux qui en avaient besoin ; l'argent reçu pour les catéchistes servait aux sessions et aux équipements généraux pour catéchistes. Quand il fut question d'une rétribution directe, le conflit fut assez long. Il relevait aussi des instances diocésaines. Il fallait bien reconnaître que leur travail de catéchiste les empêchait d'aller s'engager chez les Musulmans en saison sèche pour se faire un peu d'argent bien nécessaire.

Malgré ces crises de croissance, des ministères vrais et reconnus sont nés dans la communauté au fur et à mesure des besoins. Celle-ci en assure le contrôle par une institution assez originale : la réunion mensuelle des délégués de village, avec son bureau permanent dont le président est considéré comme le vrai chef local de la communauté. Cette assemblée prend, en accord avec le Père (qui n'en fait pas toujours partie), les décisions sur l'ensemble des problèmes de la communauté, depuis le denier du culte, jusqu'aux problèmes de mariage... Un compte rendu écrit de chaque réunion était envoyé à chaque village. D'autres ministères se préparaient aussi : un catéchiste suivait des sessions intensives pour le diaconat permanent et un jeune était au petit séminaire du Nord-Cameroun.

La participation de tous à la marche générale de la communauté se manifeste très bien dans la célébration eucharistique du dimanche. Le prêtre la préside. Le candidat diacre assure souvent l'homélie. Les catéchistes font apprendre par cœur à trois personnes d'un village (homme, femme et enfant) le texte de l'Évangile qui sera ainsi proclamé trois fois par ces "lecteurs" ne sachant pas lire et qui ajoutent parfois un bref commentaire d'application à la vie. Divers instruments de musique accompagnent les chants composés sur place et exécutés en frappant dans les mains (avec parfois quelques danses discrètes).

La prière pénitentielle, la prière universelle et l'action de grâces sont toujours spontanées et beaucoup de personnes y interviennent. Aux annonces, les divers conseillers présentent les avis relatifs à leur charge. Il y a même un gardien de la bonne marche et de la discipline de l'assemblée. On a l'impression d'une vaste ruche où chacun sait ce qu'il a à faire pour le service de l'ensemble et où chacun est reconnu.

— *Premiers pas d'une jeune paroisse dans le Nord-Cameroun*

Les premiers pas de cette communauté chrétienne se sont faits dans le climat de Vatican II (depuis 1958). C'est le concile qui a rendu possible cette localisation initiale et qui produit ainsi ses premiers fruits et en laisse espérer bien d'autres. Naissance de la communauté à partir de l'équipe missionnaire étrangère, croissance par l'action des catéchistes, jeunesse avec les ministères diversifiés ; tel est l'itinéraire déjà parcouru, où l'on remarque surtout le rapide élargissement de la participation, chacun s'employant au service des autres selon ses possibilités et l'appel intérieur qu'il reçoit de l'Esprit.

Jean Savoie, prêtre de la communauté du Saint-Esprit, directeur de l'Œuvre des orphelins apprentis d'Auteuil.

Pierre DUMOULIN

Paroisses catholiques en Russie

En cette fin de décembre, sur les bords de la Néva, au plus profond du golfe de Finlande, l'hiver a tout gelé... Le paysage a revêtu son grand manteau blanc et la glace rend nos pas glissants. Les canaux se sont figés pour leur long sommeil annuel... La nuit tombe maintenant vers 16 heures et le jour, très pâle, ne se lève pas avant 10 heures. Lorsqu'un rayon de soleil perce le brouillard, la ville, si triste d'ordinaire, resplendit de blancheur immaculée. Le soir, le ciel et la terre semblent rayonner des mille lumières urbaines diffusées par les flocons.

Mais la vie en Russie n'est pas que poésie, et je me trouve sans cesse confronté à des réalités difficiles : celles d'une actualité sans pitié et d'un passé hallucinant de cruauté qu'on ne saurait oublier, tant il imprègne la vie quotidienne ...

Les étudiants francophones africains

Responsable de la communauté catholique francophone, je fais ce que je peux pour alléger les difficultés des Africains qui vivent à Saint-Pétersbourg. Ils sont venus ici au titre de la coopération entre pays « frères ». Ils sont partis sans savoir ce qui les attendait, forts de promesses illusoires : c'était pour eux l'unique chance de faire des études, en particulier de médecine. Mais la roue a tourné, les régimes se sont effondrés... La Russie a viré au capitalisme sauvage,

leur pays a sombré dans la misère, où les conflits ont rasé leur village, leur famille a été massacrée... Où aller ? Certains ont fondé entre eux ou avec quelqu'un d'ici, une famille. Avant de faire le grand saut dans l'inconnu en rentrant dans un pays où la guerre ou la misère les attendent (Rwanda, Congo, Zaïre...), ils voudraient finir leurs études, ne pas partir sans diplôme et sans espoir. Alors certains ramassent des bouteilles vides pour acheter un peu de pain et du thé, d'autres survivent avec quelques francs par mois. Il leur est interdit d'assumer un emploi. Ils s'entraident, mais j'en surprends qui n'ont pas mangé depuis trois ou quatre jours, j'ai proposé à l'un d'entre eux de travailler un peu pour moi, à d'autres je fournis des produits de base. Une fois par semaine un repas frugal est organisé, après la messe. Cette cinquantaine de catholiques forme un groupe intelligent, courageux et convaincu. Trois d'entre eux ont déjà décidé de se préparer au sacerdoce, l'un étudie avec moi en Russie, un autre a été accepté en Italie un troisième s'apprête à repartir au Cameroun. Nous prions ensemble depuis des mois, quand nous célébrons la messe, ils préparent chants et prières, je les confesse régulièrement ; une fois par mois nous avons des soirées d'adoration, ils visitent les malades. Maintenant que leur famille ne peut plus rien leur envoyer, puis-je les laisser tomber sans renier la foi qui nous unit ?

Une foi qui transporte des montagnes

J'ai célébré récemment la messe à Louga, une petite ville à cent cinquante kilomètres de Saint-Pétersbourg sur la route de Kiev. Ce fut presque une expédition, dans un brouillard à couper au couteau, sur une route verglacée. La petite communauté catholique célébrait le premier anniversaire du rétablissement du culte dans son église et le jeune curé m'avait demandé de prêcher. L'église, construite en 1934, est en brique brune, dans le style néogothique, comme la plupart des églises catholiques de Russie. Durant l'hiver 1937, l'année de la terreur antireligieuse, Staline décide d'en finir avec les chrétiens, déjà soumis aux persécutions depuis 1929. A Louga, le prêtre est arrêté et fusillé avec 20 paroissiens, l'église est fermée, transformée en gymnase... C'était, il y a soixante ans. Parmi les rescapés de cette « rafle », une jeune femme, Sophia, n'oubliera jamais « sa » paroisse. Après avoir enseigné à travers toute la Russie, mise à la retraite, elle s'occupe du seul prêtre catholique qui peut célébrer la

messe à Saint-Pétersbourg. Puis vient l'ère Gorbatchev, la libéralisation. Elle fait à son curé cette promesse : « Si vous retournez en Pologne avant que je meure, je consacrerai mes dernières forces à rebâtir l'église où j'ai été baptisée, où j'ai fait ma communion ». Au départ du curé, en 1992, cette femme vend tout, part s'installer à Louga et enquête pour regrouper les familles catholiques. Les gens se rassemblent d'abord dans un petit appartement, sans prêtre, puis elle en trouve un qui accepte de venir de Saint-Pétersbourg une fois par mois. Mais il tombe malade. Elle continue seule la lutte contre l'énorme appareil bureaucratique. Les attentes interminables dans les bureaux, les trajets exténuants dans des bus minables, les moqueries... La paroisse est finalement reconnue officiellement. C'est en pleurant qu'elle raconte le jour où, après des mois de nuits sans sommeil, de pleurs et de travail, penchée sur sa machine à écrire, elle est convoquée devant la commission des cultes... Le volumineux dossier qu'elle a rassemblé a été soigneusement étudié, l'église doit être rendue aux fidèles... « Je les ai tous embrassés, l'un après l'autre, ils étaient stupéfaits, et moi si heureuse ! » Reste à trouver un prêtre... et à vider les sportifs ! De nouveau, commissions, procès, jugements, la vieille femme tient bon, et le Seigneur envoie à sa rescousse le Père Christophe, curé de Pskov, qui prend en charge la paroisse. La communauté, appuyée par les luthériens, investit le local et rapidement lui redonne son aspect originel. Sophia a désormais 84 ans. Après soixante ans d'attente, elle est enfin retournée dans son église et elle ne se prive pas de nous dire nos quatre vérités, à nous, les prêtres : « Je m'incline profondément devant vous, mes petits gars, mais soyez des saints, nous en avons besoin ! Vous devez être prêts à être fusillés pour la foi ! » Combien de paroisses, en Russie, ont une histoire similaire ? Comme au temps d'Abraham, par la foi d'un seul, la multitude peut être sauvée.

La mémoire des martyrs

Le dernier dimanche de novembre, j'étais dans une autre ville, à Petrozavodsk, en Carélie, dans le « grand Nord », pour remplacer un jeune prêtre qui, après douze années de travail, prenait enfin quelques semaines de vacances. Le père Célestin vient chaque mois à Saint-Pétersbourg pour se confesser : une nuit de train à l'aller, une nuit au retour (sur ces lignes-là, c'est du sport). Il en profite pour faire quelques emplettes et rappeler aux confrères qu'il est

encore vivant ! Les premiers temps, Célestin vivait dans la gare, puis des catholiques l'ont recueilli : il a fini par se faire remarquer, car il se promenait en soutane, avec une grande croix, c'était sa seule stratégie pour attirer les croyants. Après une année de travail, il a réussi à rassembler une belle petite communauté de plus de cent personnes, avec un groupe d'enfants. La municipalité leur loue l'église, le dimanche, de midi à quatre heures, pour que la messe y soit célébrée. Sera-t-elle un jour rendue au culte ? Célestin en est certain. Il n'a pas d'autre arme que sa foi, mais il porte en lui une telle certitude, un tel abandon simple et patient que rien ne semble pouvoir lui résister. J'ai été bouleversé aussi par la foi de ces gens qui viennent prier chaque jour à midi, malgré le vent la neige, le froid (il faisait - 20 degrés). Ils prient dehors, récitant le chapelet en marchant autour de l'église pour ne pas mourir de froid. Les jours où les fêtes tombent durant la semaine, on célèbre devant l'église, dans la rue. Dimanche, la cérémonie a duré quatre heures, entre les confessions, la catéchèse, la messe et un émouvant échange de cadeaux. J'ai même dû leur enseigner à chanter correctement les chants qu'ils avaient appris de mémoire, mais dont ils n'avaient jamais eu l'occasion d'entendre la musique exacte. À la sortie de l'église, les gens ont insisté pour que j'emporte ce qu'ils avaient récolté pour me remercier : plus d'un mois de salaire et des confitures de baies rares, riches en vitamines.

Le territoire de cette « paroisse » est illimitée : Célestin est le dernier prêtre au nord de la Russie. Dans l'un de « ses » villages a eu lieu, le 27 octobre dernier, une cérémonie bouleversante, réunissant plus d'un millier de fidèles catholiques, orthodoxes et protestants... Quelque part dans la neige, dans une ancienne carrière, perdue dans ces territoires gelés, les corps de 1 111 chrétiens massacrés pour leur foi ont été découverts, après plusieurs années de recherche. Depuis longtemps, on cherchait les traces de ce massacre, dernière étape de l'exécution systématique des détenus pour délits religieux regroupés dans les monastères des îles Solovski, en mer Blanche. Après 200 chrétiens, immédiatement exécutés sur les îles, puis 509 autres tués à Saint-Pétersbourg, ce millier de personnes avait disparu, condamné par trois juges tristement célèbres, la « troïka » chargée d'appliquer la terreur pendant l'hiver 1937-1938. Parmi eux, une vingtaine de prêtres catholiques, tous curés des principales paroisses de Russie ou professeurs des divers séminaires qui existaient jusqu'à la révolution, un évêque, Monseigneur Tsépliak, jugé en 1923,

la communauté des sœurs abricotines, de rite oriental, le prélat Weingel, envoyé par le Vatican pour enquêter sur la répression dans l'ancienne république allemande de la Volga... La plupart de ces chrétiens, arrêtés dans les années vingt, avaient à peine cinquante ans en 1937. Ils avaient fondé une « commune » catholique dans l'une des îles et, quoique prisonniers, avaient tenté de revivre la vie des premiers chrétiens, partageant tout, priant ensemble, rattrapant les jours de semaine le travail « perdu » le dimanche... Même invisibles à tous et indépendants économiquement, ils étaient un démenti insupportable pour ce régime qui voulait sauver l'homme sans Dieu et donc qui massacrait sans pitié... Quand Dieu n'est plus là, l'homme ne compte plus.

Un petit monument se dresse désormais sur cette terre de Sandormoch, près de Miedviejegorsk, « la Colline de l'Ours », quelque part dans la taïga... Mais de combien de martyrs a-t-on perdu la trace ? Dieu lui, n'oubliera jamais.

J'ai lu et relu des dizaines fois la liste de ces gens et les brèves informations que les rapports nous ont laissées. Ces frères disparus dans le silence, perdus dans le grand vent des îles Solovski, puis misérablement achevés pour avoir osé garder le cœur libre et insoumis, nous sont si proches dans le temps et dans l'espace ! Tribunaux et persécutions, promesses et intimidations n'ont pas su en venir à bout. Âmes de feu, ils n'ont jamais renié leur foi. Ne sont-ils pas un bouleversant appel à être grands, à ne pas perdre nos vies, notre liberté, notre âme ? Nous ne pouvons pas vendre notre dignité éternelle pour des babioles : plaisirs, fausses obligations, affaires, lâcheté du confort et de la tranquillité... La vie est grande, si elle est consacrée, c'est-à-dire offerte, sans plainte et sans murmures, avec courage et responsabilité, quoi qu'il en coûte.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Cardinal Jean-Marie LUSTIGER

Témoignage d'un curé de Paris

Répondant aux questions de Dominique Wolton et de Jean-Louis Missika, le cardinal Lustiger évoque son arrivée à Sainte-Jeanne de Chantal, paroisse dont il vient d'être nommé curé après dix ans d'aumônerie étudiante au quartier Latin [1].

D. W. – Quel sera finalement le plus grand enseignement de votre expérience de curé ?

J.-M. L. – La paroisse m'a fait expérimenter un changement par la durée. La plupart des paroissiens habitaient ce quartier tranquille depuis longtemps alors que dans le monde étudiant j'avais affaire à des générations qui se renouvelaient tous les deux ou trois ans. Il y a des expériences qui ne peuvent se comprendre que sur la durée de la vie, de la naissance à la mort. Là, j'ai découvert, éprouvé la durée de la mémoire, la longue permanence des événements et leur transmission d'une génération à une autre. Je n'étais que le troisième curé de cette paroisse, aussi vieille que moi puisqu'elle avait été fondée vers 1926...

J'ai écouté avec un intérêt croissant ce que me racontaient tant de gens du quartier sur ce qui s'y était passé depuis un demi-siècle. J'ai

1. Nous remercions les éditions Fallois qui nous ont aimablement autorisés à reproduire cet extrait tiré de *Le Choix de Dieu*, Paris, 1987, p. 322-324.

tourné dans les rues souvent vides, découvrant peu à peu la vie réelle derrière les façades. Certes, j'étais dans le XVI^e^, au sud de l'ancien village d'Auteuil. Quelques rues prestigieuses et tranquilles, bordées d'immeubles bourgeois du XIX^e^ siècle, abritaient des familles enracinées de manière durable. Mais le quartier était plus varié qu'il n'y paraissait au premier abord. Les restes du temps des Fortifs et de la Zone. Ce qui demeurait d'une banlieue pavillonnaire encore campagnarde dans l'avant-guerre : d'anciens lotissements populaires où parfois demeuraient encore les premiers occupants. Les constructions d'après-guerre qui avaient vu affluer vingt ans auparavant les jeunes ménages : leurs enfants commençaient à quitter le nid. Sans compter des couches variées d'immigrés : depuis les Alsaciens d'après 1870, les Russes d'après 1917, les Espagnols d'après 1936 et les Portugais qui affluaient maintenant. Enfin, je recueillais les échos épiques de la construction à peine achevée de l'église, ce grand bâtiment sur la place de la Porte de Saint-Cloud. Elle avait mobilisé tant d'énergie et de générosité de la part de toute la population pendant plusieurs dizaines d'années.

D. W. – Compte tenu des réticences qui ont accompagné votre arrivée, comment avez-vous réussi à transformer la situation ?

J.-M. L. – Au lendemain de 1968, un bouillonnement d'idées accumulées depuis plus de vingt ans avait secoué les réflexions sur les paroisses. En bref – et je partageais ces préjugés –, tout ou presque de ce qui constituait classiquement la vie paroissiale devait être remis en cause – priorité territoriale par rapport à des groupes électifs ; valorisation de la vie privée et familiale au détriment des tâches professionnelles et des engagements sociaux ; prépondérance des actes du culte sur les autres formes de la vie chrétienne, etc. De plus, on allait répétant que les migrations des week-ends videraient de plus en plus les paroisses urbaines. À quoi il fallait ajouter la désaffection exprimée par des minorités actives à l'égard de l'anonymat, du formalisme de ces grandes assemblées dominicales. Les grand-messes n'avaient plus bonne presse...

Je me débattais avec ces pensées, cherchant à tâtons ce que pouvait être ma mission dans ce quartier de Paris dont je n'arrivais pas à saisir la cohérence sociale et religieuse au vu de l'émiettement des tâches qui étaient désormais les miennes.

D. W. – Qu'avez-vous fait alors qui était différent de la mode de l'époque ?

J.-M. L. – Le point de départ et le centre, ce fut la messe du dimanche. J'y étais conduit par une conviction et par un constat. Toute mon expérience antérieure m'avait appris – depuis mon propre baptême – l'extraordinaire puissance de l'action de Dieu dans les sacrements de l'Église. J'en avais fait aussi la lecture anthropologique. Je ne pouvais donc longtemps accepter que l'activité cultuelle d'une paroisse soit dépréciée aux yeux mêmes de ceux qui la vivaient. D'autre part, je faisais un constat : chaque dimanche, plusieurs milliers de personnes décidaient de consacrer une à deux heures pour « aller à la messe ». L'église n'était pas vide. Après le bureau de poste, c'était l'équipement du quartier qui avait le plus de « clients »... Et des « clients » dont les motivations devaient être fortes, même si elles étaient peu explicitées.

Je devais donc consacrer tous mes efforts à faire de cette messe du dimanche un moment privilégié, riche de sens, de joie, de beauté spirituelle. Il ne me paraissait pas exagéré de passer une journée entière à travailler pour préparer le dimanche par la réflexion et la prière. Je le devais à ces milliers de fidèles. Les conditions dans lesquelles se déroule la messe (chants, musique, participation des fidèles, implication du célébrant, etc.) doivent permettre à chacun de percevoir l'appel que Dieu lui adresse et d'y répondre dans la communauté réunie : rompre l'enfermement et la solitude des citadins qui s'ignorent les uns les autres sans leur refuser la liberté qu'ils cherchent légitimement. L'anonymat n'est pas de soi négatif. Il peut être une occasion favorable pour une décision libre. Dès lors, chaque dimanche fut une fête, pour moi et pour les paroissiens. Avec les années s'opéra une conjugaison des efforts et des talents de beaucoup (musiciens, etc.). Nous avons vécu au rythme de ces rendez-vous hebdomadaires où la Parole de Dieu créait l'événement ; l'assemblée, au fil du temps, se renouvela au point que fut devenue sensible, même pour celui qui n'était que de passage, la joie de la rencontre. Pour ma part, j'y étais heureux.

Cette assemblée, si diverse, c'était la paroisse. Là était sa réalité avec ceux qui décidaient « d'en être ». Il restait à voir s'ils pouvaient faire plus et autre chose que de se retrouver pour ces célébrations.

Jean-Marie Lustiger, né en 1926. Prêtre en 1954. Évêque d'Orléans en 1979. Archevêque de Paris en 1981. Cardinal en 1983. Membre de l'Académie française.

Les temps sont durs...

Si vous tenez à Communio, *si vous sentez que la revue répond à un besoin, si vous voulez l'aider, prenez un*

ABONNEMENT DE SOUTIEN

(voir conditions page 127)

N.B. Toute somme versée en sus de votre abonnement peut faire l'objet d'une déduction fiscale. Les attestations seront expédiées sur demande.

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Xavier TILLIETTE

Inspiration ignatienne du *Soulier de Satin*

Le meilleur de cet exposé est dû à une précieuse indication de Dominique Millet-Gérard dans sa récente et remarquable étude *Formes baroques dans le Soulier de Satin*[1]. Plus qu'une indication d'ailleurs, puisque l'auteur a développé elle-même les traits de « l'inspiration jésuite » qu'elle a repérés dans l'immense drame[2]. En me servant de ses suggestions ma tâche ne saurait être que de les compléter et de dégager, cette fois en dehors du cadre baroque, l'intervention manifeste ou latente de la spiritualité ignatienne. En somme des *marginalia* au chapitre de Dominique Millet.

Le Soulier de Satin est un énorme drame burlesque et baroque qui mélange les temps et les lieux et surtout les genres, tragi-comique, bouffon, picaresque, parodique, satirique, héroïque, sublime... Mais l'Espagne qui sert de décor principal ou de scénographie à tout l'univers n'est pas une Espagne de convention et de pacotille. Imaginaire sans doute, Espagne du siècle d'or, du Cid et de Don Quichotte, elle est surtout le monde synthétisé, la Nation très catholique pourvoyeuse de missionnaires, de théologiens du concile, de martyrs, de conquistadors et de caravelles pour Christophe Colomb.

1. *Étude d'esthétique spirituelle,* coll. « Unichamp » n° 68, Honoré Champion, Paris, 1997. Et « L'inspiration ignatienne dans le *Soulier de Satin* », *Boréales* 1994, n° 58-61, dont je reprends le libellé.
2. *Id.,* 136-150.

Claudel a recréé avec les moyens et l'inventivité du génie une époque et une civilisation.

On a dit du *Soulier* qu'il était une « gigantesque image pieuse tridentine »[3] ou encore « l'apothéose de la catholicité tridentine »[4], c'est-à-dire une iconographie et une illustration du concile de Trente et de la Contre-Réforme. Ce ne serait pas difficile de le prouver, en écoutant les paroles qui tombent de la bouche du Roi d'Espagne, du Vice-Roi de Naples et du Vice-Roi des Indes (Rodrigue) : doctrine des sacrements, baptême et Eucharistie, culte des Saints, lutte contre l'hérésie et l'Islam, orthodoxie, sens de la chrétienté et ardeur missionnaire... tout porte le sceau du renouveau conciliaire à la lisière du XVI^e siècle. Ce que l'on dit moins, c'est que l'œuvre est pétrie de spiritualité, surtout jésuite et ignatienne, comme l'a montré D. Millet.

Certes il y a des bribes et des signes épars d'autres sources spirituelles. Le grand ordre des Prêcheurs est représenté par la théologie de saint Thomas et sa doctrine des corps ressuscités (en outre le chapelain du vice-roi de Naples est un dominicain, il rentre à Sainte-Sabine)[5], les Cisterciens sont présents par une sentence de saint Bernard (*amor nescit reverentiam*)[6], les Franciscains par le petit frère Léon, le Carmel par Mère Thérèse avec « ses sandales toutes couvertes de la poussière du Ciel »[7] et par la petite Thérèse qui a dicté la prière de Prouhèze et prêté ses traits d'enfant à la jeune Sept-Epées[8]... Même les allusions furtives rappellent Bérulle et l'École Française (« l'état de néant »)[9], ou l'ermite Charles de Foucauld[10]. Cet éclectisme ne doit pas faire oublier la note dominante, l'esprit de saint Ignace et de la Compagnie de Jésus.

3. *Id.*, 150.
4. Georges Cattaui, *Claudel*, DDB 1968, 171.
5. 2^e Journée scène 5.
6. 4^e Journée, scène 2 (*Super Cantica*, PL 183, col. 1187 d ; LXXXIII, 3).
7. 4^e Journée, scène 11, *cf. Correspondance Claudel-Fumet*, L'Âge d'Homme, 1997, p. 47 (« que cette statue de sainte Thérèse, ma bienheureuse amie et patronne, est belle ! », Avila, 6 juillet 1925).
8. Bien plus sûrement que « Maria la Ballerine », à laquelle renvoie Antoinette Weber-Caflish. Les thèmes héroïques de la 4^e Journée, scène 3 sont en bonne place dans *l'Histoire d'une âme*, au début, et dans la sublime lettre du 8 septembre 1896 à Sr. Marie du Sacré-Cœur. Et Jeanne d'Arc, pour l'ardeur guerrière et l'habit masculin.
9. 3^e Journée, scène 10 (la prière « état de néant »).
10. 1^re Journée, scène 3 (Camille « à l'intérieur du pays, déguisé en marchand

A priori rien ne prédestinait les jésuites à la faveur de Claudel. Attiré par la vie bénédictine, il avait été à Ligugé un candidat frustré. De plus son hostilité à l'humanisme et aux humanités (malgré l'admiration pour Virgile), dont les jésuites se sont faits les champions, est bien connue : à l'enquête du bon Père François Charmot il a répondu par une vitupération [11]. Il a passé dix ans à Fou-Tchéou les années les plus tourmentées de sa vie, et bien que les jésuites fussent implantés en Chine depuis longtemps, il ne semble pas qu'il ait sollicité leur direction. Le magnifique poème à Saint François-Xavier est d'une date plus tardive (1915) [12], alors qu'il découvrait les missions de la Compagnie.

Mais deux raisons peuvent expliquer la place privilégiée de la spiritualité ignatienne dans le *Soulier* : d'abord, son confesseur après la mort du saint abbé Villaume était l'abbé Daniel Fontaine [13], curé de Clichy, saint prêtre lui aussi, rénovateur de la Société des prêtres du Cœur de Jésus fondée par le Père de Clorivière sur les ruines de la Compagnie ; sa direction ferme et bienfaisante était marquée par les principes volontaristes de Saint Ignace, et c'est lui qui a fortement appuyé l'idée de la « Coopérative de prières », affiliée en somme à l'Apostolat de la Prière. L'autre raison tient à la découverte successive du Brésil et du Japon, où l'empreinte missionnaire de la Compagnie est intense. Les préparatifs du *Soulier de Satin* ont tout naturellement infléchi ses lectures vers l'Espagne et l'âge baroque. Or l'Espagne, le Seizième Siècle, le Concile de Trente, c'est équivalemment l'essor des Jésuites, milice du Christ, armée pour combattre l'hérésie et propager la foi. L'orthodoxie et l'impulsion missionnaire ont frappé Claudel, il a reporté ce dynamisme sur son héros et son héroïne qui sont comme François-Xavier des « divins impatients », pour reprendre le titre d'une pièce (de J. M. Peman), d'ailleurs assez médiocre.

Le Prologue, la prière du jésuite naufragé, donne le ton. De cet exorde sublime le P. Daniélou avait fait la devise de ses courses apostoliques [14] :

juif ») ; 3e Journée, scène 7 (« ce marabout que jadis je suis allé voir dans l'Atlas et qui m'avait reçu dans une chambre sans lumière... »). Peut-être aussi Charles Henrion.

11. *L'Enseignement chrétien*, juin 1932, p. 398 (Washington, 20 avril 1932).
12. Dans *Corona Benignitatis Anni Dei.*
13. Voir l'émouvant poème à sa mémoire, *Œuvre poétique*, Pléïade, p. 598-599.
14. Au début de son autobiographie *Et qui est mon prochain ?*

« Seigneur, je vous remercie de m'avoir ainsi attaché !
Et c'est vrai que je suis attaché à la croix, mais la croix
où je suis n'est plus attachée à rien. Elle flotte sur la mer ! »

Inoubliable la silhouette terrassée du prêtre enchaîné au tronçon du mât, à ses pieds « le groupe de religieuses écroulées l'une sur l'autre ». Or peu de claudéliens savent que ce jésuite martyr a un modèle direct, le Bienheureux Ignace de Azevedo, portugais, massacré en 1570 avec ses compagnons par un corsaire protestant. Leur navire, parti des Açores pour le Brésil, fut rattrapé au large des Canaries par l'équipage des pirates sanguinaires. L'identification est d'autant plus aisée que Rodrigue rencontre en mer une épave, dans les parages, et sur la coque il épelle « Santiago » (2e Journée, scène VIII), « le nom d'un bateau qui allait au Brésil et sur lequel mon frère, un père jésuite, s'était embarqué ». Le voilier frété par Azevedo s'appelait le *San Jacopo* (forme dialectale de Giacomo). Simplement Claudel a remplacé par des Sœurs missionnaires les novices abattus aux pieds de leur aîné.

Rodrigue lui-même a été novice, puis il a quitté et maintenant il est sous l'emprise de la passion. C'est pour lui que le mourant implore, dont l'intercession plane sur le drame et suit les jambages de l'écriture droite de Dieu.

On devine à travers le *Soulier de Satin* que Claudel a aimé chez les Jésuites des premiers temps l'élan missionnaire et l'appétit du martyre : sauver les âmes fût-ce au prix de la vie. D. Millet a relevé un écho du *Quid prodest*, « que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ? »[15], qu'Ignace a martelé à François-Xavier jusqu'à le convertir. Le « glorieux Ignace » a envoyé ses milices à la conquête des âmes, dans les pays infidèles. C'est ce zèle apostolique intrépide des missionnaires jésuites qui a séduit Claudel, comme le montre l'émouvant poème à saint François-Xavier. Il connaît les pieux trafics des missionnaires de Chine essayant de racheter les petits païens[16], il connaît surtout les Actes des Martyrs du Japon, il fait allusion aux crucifixions (saint Paul Miki) et à l'ébouillantement dans les eaux sulfureuses des « bouches d'enfer »

15. *Op. cit.*, p. 144 et n., *cf.* 2e Journée, scène 7 (et non pas scène 5).
16. 1re Journée, scène 7 (« après que les jésuites en t'achetant t'avaient sauvé de la mort ») ; et pourtant le Chinois rebelle au baptême porte le prénom de d'Isidore ! Le « glorieux Ignace », 2e Journée, scène 5.

près de Nagasaki (B^x^ Miguel Nacascima) : « vos martyrs de l'Ile du Sud (Kyushu) qu'on crucifiait et qu'on arrosait avec du soufre liquide ». Il fait dire à Rodrigue un « Japonais, je vous aimais trop ! » calqué sur « mes si grands amis que sont les chrétiens du Japon » [17], traduit abusivement « les Japonais, mes délices » d'après l'équivalent latin *(deliciae meae)*. Le même idéal animait les conquistadors, et Christophe Colomb est la figure éponyme et voilée de toute cette épopée [18]. La préoccupation des peuples assis à l'ombre de la mort accompagne comme un murmure étouffé le tohu-bohu des scènes et le verbe haut en couleurs des personnages.

L'essentiel de l'enseignement ignatien est synthétisé dans l'admirable prologue : l'acceptation de la volonté de Dieu et le renoncement à la volonté propre, le don de soi avec le *Suscipe* en filigrane, la mort comme une dernière messe, l'étendard du Christ (« votre monogramme ») que Sept-Épées recueillera naïvement comme l'« enseigne de saint Jacques et de Jésus-Christ » [19], le salut des âmes , enfin l'ardeur du désir. Ce sont des pierres précieuses ignatiennes qui étincellent à plusieurs reprises au cours du drame multiforme. Elles sont autant de jalons d'une spiritualité jésuite que Claudel a assimilée plus par instinct que délibérément.

La gloire et le service de Dieu sont la raison d'être de l'Ordre. La gloire de Dieu, deux fois nommée, et associée à la « gloire de Jésus-Christ » [20], et le service qui en est la conséquence pratique, sont inscrits dans la vocation des héros malgré les vicissitudes, Prouhèze et Rodrigue, l'intègre Don Pélage, le Roi de la première journée ; l'appel du service retentit même chez des personnages dévoyés comme Camille le renégat et Almagro le rebelle. Mais la devise ignatienne, qui brille sur les grandes méditations des *Exercices,* le *Règne* et les *Deux Étendards*, est exactement *Ad majorem Dei Gloriam*, pour une plus grande gloire de Dieu : à ce comparatif fait écho le *magis* du Règne qui distingue les *insignes*, la troupe d'élite, ceux qui veulent s'engager au service du Roi céleste ; sous l'étendard du Christ, contre le royaume de Satan. C'est l'enfant Sept-Épées, image de sa

17. 4^e^ Journée, scène 2, *cf.* St François Xavier. Lettre à ses compagnons en Europe, 29 janvier 1552, § 56.
18. 1^re^ Journée, scène 6, 2^e^ Journée, scène 6 (saint Jacques) ; 3^e^ Journée, scène 8 (« la grande promesse de Colomb »).
19. 4^e^ Journée, scène 3.
20. 4^e^ Journée, scène 8 et 11 ; scène 3.

mère héroïque, en passe de rejoindre l'armée catholique, qui tient ce discours enflammé, commentaire du *magis* :

« On peut tout demander à des chrétiens ; si on n'obtient rien d'eux, c'est qu'on ne leur demande pas assez ! Si on essayait un peu de leur demander quelque chose ?... dites-leur qu'ils mourront tous, il n'en reviendra pas un seul ! Ce n'est pas dix mille que nous trouverons, c'est cent mille, nous n'aurons jamais assez de bateaux... »

Sept-Épées, nous l'avons dit, a été dépeinte d'après Thérèse de Lisieux, dont venait de se lever l'ouragan de gloire, mais elle incarne aussi la générosité ignatienne, fondée sur la « loi d'amour et de charité », elle énonce la maxime propre à faire vibrer les étudiants de Coïmbre : « C'est si bon, c'est si fort d'obéir ! [21] » Elle est trop jeune pour avoir connu l'épreuve du sacrifice et de la purification. À sa mère, par contre, est dévolu l'aspect mystique d'Ignace, le don des larmes, le feu du désir. Il faut relire cette page de théologie mystique où brûlent les « flammes désirées » [22] : la seconde scène avec l'Ange, un des sommets de la pièce, avec le rêve apparenté au *Songe de Gérontius*. Ignace de Loyola, homme de désir, tenait tellement à attiser les « immenses désirs » du cœur de Saint Adlibitum (3e Journée, scène I) qu'il recommande en cas de sécheresse d'invoquer le désir du désir [23].

Ces touches ou pierres de touche des *Exercices* sur une aventure profane, roman d'amours contrariées, en exaltent le sens surnaturel, l'effraction du divin dans les affaires humaines. C'est la théologie jésuite de la Contre-Réforme qui a accentué la nécessité des œuvres et la valeur des mérites en face d'une foi solitaire et étriquée ; le dogme de la Communion des Saints y a ses racines. La puissance de la liberté alliée à la toute-puissance de la grâce, c'est ce que le catholicisme et saint Ignace avec lui ont brandi contre les Réformateurs.

Enfin le secret enfoui dans les *Exercices* comme un talisman est le vœu d'humiliation avec le Christ humilié, préférée aux honneurs

21. 4e Journée, scène 8, *ibid.*, « mon petit docteur » comme sainte Thérèse de l'Enfant Jésus (Rodrigue à Sept-Épées).

22. 3e Journée, scène 8. Ce sont les flammes du Purgatoire, lieu du désir. Plus loin, comme la petite Thérèse, Prouhèze : « Aigle divin, prends-moi pour un moment dans tes serres ! ».

23. *Constitutions*, Examen général, chap. 4, § 45 (« deseando hallarse en los tales y tan sanctos deseos »).

et à la gloire. Or le schématisme du « troisième degré d'humilité » (pauvreté, opprobre, mépris) est conforme à la trajectoire de Rodrigue de Manacor, jusqu'au dédain affiché par Don Mendez Leal : « Cette espèce de détritus et de guenille qu'est devenu l'homme que jadis (le Roi) avait chargé de représenter dans l'autre monde Sa propre et personnelle Majesté ! » (4e Journée, scène 2). C'est une réminiscence de saint Paul – la « balayure » du monde –, et plus encore la consigne ignatienne d'être tenu, à service égal, pour niais et pour fou à la ressemblance du Christ. Infirme, en butte aux risées et à la dérision, misérable, enchaîné, vendu pour quatre sous, l'ancien novice a accompli sa vocation manquée de jésuite selon le souhait d'Ignace.

L'Opus Mirandum est un texte si bariolé et par endroits si cocasse qu'on est parfois tenté de le prendre pour une farce grandiose. Claudel en avait conscience : « j'emporte avec moi un énorme drame, mélange incongru de bouffonnerie, de passion et de mysticité » (à Stanislas Fumet, 20 janvier 1925). Il n'est pas illicite de faire prévaloir le mysticisme, la spiritualité.

Xavier Tilliette, S. J. né en 1921 à Corbie.
Dernières publications : *L'intuition intellectuelle de Kant à Hegel* (Paris 1995) ; *Omaggi* (Brescia 1997) ; *Schelling. Une biographie* (en préparation).

Communio, n° XXIII, 4 – juillet-août 1998

Cardinal Jean-Marie LUSTIGER

Culture de mort et don de la vie

Nous remercions le Cardinal Lustiger de nous avoir confié le texte de la conférence qu'il a prononcée à Rome le 28 avril 1998[1].

« CULTURE de vie » et « culture de mort » : pour les médias, ces expressions évoquent les débats sur l'avortement et la génétique humaine. C'est ainsi qu'aux États-Unis s'est développée la polémique entre les « pro-life » et les « pro-choice ».

La polémique réduit le champ de la pensée. Elle se nourrit des sentiments de culpabilité. Elle provoque l'obscurcissement de l'esprit et peut entraîner une paralysie des volontés. Dans ces conditions, la communication peut-elle prétendre faire connaître et désirer une « culture » de la vie sans entrer dans le combat spirituel ? Peut-elle faire l'économie du chemin de la Rédemption ?

Cette question capitale nous est posée par l'attitude de Jésus lui-même face à la mort des hommes. Pour mesurer ce que peut vouloir dire dans la pensée chrétienne « une civilisation de la vie », il nous faut comprendre les actes et les enseignements de Jésus, « Prince de

1. Conférence prononcée dans le cadre du « Congrès International d'Études », « Communication et culture de vie », organisé par la Facultà di Communazione Sociale Istitrione du Pontificio Ateneo della Santa Croche... (28 avril 1998).

la vie», *ton archègon tès zoèsou* «chef de la vie» ainsi que saint Pierre le nomme dans son premier discours (*Actes des Apôtres,* 3, 15). À trois autres reprises le Nouveau Testament donne ce titre au Christ Jésus : «Chef et Sauveur» (*Actes,* 5, 31) *archèhon kai sotèra,* «Chef de leur salut» (*Hébreux,* 2,10) *ton arcgégon tès sotérias autôn,* «Chef et consommateur de notre foi» (*Hébreux,* 12,2) *ton tès pisteos archégon kai teleutèn.* Titre que reprend le Victimae paschali laudes : «Mors et via duello conflixere mirando : Dux vitae mortuus, regnat vivus».

Nous considérerons trois situations où le Christ se révèle «Prince de la vie» auprès des hommes marqués par la mort :

1. la condition mortelle : nous examinerons les trois résurrections opérées par Jésus ;

2. la peine de mort : nous méditerons ce que l'Évangile nous rapporte des deux malfaiteurs mis à mort en même temps que Jésus, et le cas de la femme adultère condamnée à mourir ;

3. «les âmes mortes», pour reprendre le titre de Gogol : nous réfléchirons au passage de Jésus chez les Géraséniens, en terre païenne où il délivre l'homme enchaîné parmi les tombeaux.

Ainsi la culture de la vie nous apparaîtra pour ce qu'elle est : un combat dans lequel le Christ victorieux de la mort nous a ouvert le chemin et nous donne en arrhes et héritage la réalité que nous espérons, la Résurrection.

I. La condition mortelle

Trois résurrections nous sont relatées dans l'Évangile :
La fille de Jaïre (*Marc,* 5, 22 sq.)
La fille de la veuve de Naïm (*Luc,* 7,11)
et Lazare (*Jean,* 11 1 sq.).

1. La résurrection de la fille de Jaïre. Jésus interroge la famille en deuil : «Pourquoi ce tumulte et ces pleurs ? L'enfant n'est pas morte, mais elle dort». Mort apparente ? Pour les hommes, cette jeune fille est morte, et elle l'est sans doute biologiquement. Pour Jésus, cette mort n'est pas le terme ultime de la vie. Lui, il la voit vivante, il va donc la faire vivre. Ainsi, sa vision de ce qu'elle est dans le dessein de Dieu précède l'accomplissement du miracle.

2. La résurrection du fils de la veuve de Naïm. Une mère conduit le deuil. Jésus, en la voyant, est «remué jusqu'au plus profond des

entrailles ». Ce terme, dans l'Évangile, ne décrit pas l'apitoiement des hommes les uns à l'égard des autres, mais ce que Jésus ressent à l'égard de ses frères : ici, face à la veuve de Naïm ou devant la foule sans berger (*Marc,* 6, 34), ou en présence des deux aveugles de Jéricho (*Matthieu,* 20, 34). Ou, dans les paraboles, ce que le Père des cieux ressent à l'égard de sa créature blessée ou perdue, tel le Père qui voit le fils prodigue revenir vers lui (*Luc,* 10, 20), tel le maître du débiteur insolvable (*Matthieu,* 10, 27).

Jésus dit à la veuve : « Ne pleure pas » et il s'adresse au jeune homme comme à un vivant. Celui-ci revient à la vie. Ainsi nous est révélée la compassion du Père des cieux qui agit par son fils.

3. La résurrection de Lazare. Jésus a attendu trois jours avant de décider de se rendre à Béthanie. Il déclare : « Notre ami Lazare est endormi : je vais aller le réveiller ». Et il précise pour dissiper l'incompréhension des disciples : « Lazare est mort ».

Devant le tombeau de son ami, Jésus tressaille d'un profond trouble intérieur. En quelque sorte, il anticipe déjà sa mort : c'est l'angoisse qu'il éprouvera à Gethsémani. La compassion divine ressentie devant le fils de la veuve de Naïm s'exprime, ici à Béthanie, dans la perspective de sa passion. La vie rendue à Lazare provoquera la mort de Jésus qui délivre les hommes de leur mort par le mystère de la résurrection.

La mort d'un être aimé nous fait vivre l'expérience de l'ultime et extrême pauvreté de la personne humaine dépossédée de son propre corps. Cette pauvreté, dans un certain nombre de cultures occidentales, efface misérablement toute croyance en un au-delà de la mort, comme le montrent la disparition des rites de deuil, l'extension de la crémation et le traitement matériel des cendres : leur dispersion paraît comme une destruction de toute mémoire du défunt. Le corps humain ne serait plus désormais qu'un objet de ce monde, traité comme n'importe quel autre objet, seulement apprécié comme ressource biologique ou financière (pensez aux ventes d'organes). En vérité, le combat entre la mort et la vie a cessé puisque la mort a d'avance gagné.

On peut constater que les civilisations pré-chrétiennes ou demeurées étrangères au christianisme, quelles que soient leurs représentations de notre destinée au-delà de la mort, ont pris deux chemins opposés :

Les unes ont construit ici-bas un univers des morts, simulacre de celui des vivants : la civilisation égyptienne antique, pour ne citer

qu'elle, a investi toute son ambition et toute sa puissance au service d'un monde sépulcral. L'univers virtuel qui s'installe dans notre civilisation pourrait devenir un nouveau monde sépulcral, combien plus envoûtant que ne le fut celui des nécropoles enfouies ! Là se construit peut-être l'une des formes les plus terrifiantes d'une culture de la mort.

Les autres magnifient les dieux destructeurs, maîtres grimaçants de la vie ainsi que les mythologies hindoues ou celles du Proche-Orient sémitique nous en donnent des exemples. Aujourd'hui, ce n'est plus un cycle cosmique des destructions et des renaissances qui fascinent les hommes, mais le mimétisme de la violence magnifiée par les moyens de destruction sans précédent de nos technologies. C'est l'autre visage de la culture de la mort. La Révélation du Dieu vivant a préservé de ces tentations le peuple d'Israël, au prix d'un rude combat. Jean nous en donne une évocation saisissante : « Que les morts doivent ressusciter, Moïse lui-même l'a indiqué dans le récit du Buisson ardent, quand il appela le Seigneur le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants : tous, en effet vivent par lui » (*Luc,* 20, 37, 38). Par ces mots fulgurants de vie, Jésus éclaire la nuptialité et la fécondité humaines, objets de la Promesse divine, en réponse aux arguties des Sadducéens – la veuve aux sept maris – où s'étale le triomphe de la mort puisque tous ont péri et n'ont pas laissé de descendance.Les hommes ne savent pas ce qu'est la mort, car ils ne connaissent pas la vie. À moins qu'à la lumière de la résurrection ils ne découvrent l'une et l'autre. Jésus nous fait pressentir la dimension et de la mort et de la vie.

Quand par trois fois Jésus ressuscite un mort, il met en cause notre incompréhension de la vie humaine. La mort corporelle n'en est pas le terme ni l'achèvement. Elle soumet la vie à une épreuve incompréhensible, mais elle ne la détruit pas. En déplaçant par la force divine cette limite indépassable pour les hommes, Jésus nous appelle à nous retourner vers Dieu le Vivant qui « n'a pas fui la mort » (*Sagesse,* 1, 131). Même s'il s'agit encore dans les trois miracles évoqués d'un retour à cette vie terrestre mortelle, ils préfigurent le surcroît de la Résurrection du Christ qui nous fait partager en espérance, par le don de l'Esprit, sa condition glorifiée auprès du Père.

La culture de la vie ne se réduit pas ici à s'opposer à une culture de la mort. Vie et mort ne sont pas deux adversaires à égalité.

L'homme qui porte en lui le stigmate de la mort est appelé à découvrir la beauté indestructible de la vie reçue et donnée. « Vita mutatur, non tollitur » dit l'une des préfaces de la liturgie des défunts.

Les civilisations que l'Évangile a traversées et christianisées ont ainsi appris à désensorceler la mort et à transfigurer les représentations de son au-delà. Même si les tentations et les fascinations de la mort y demeurent toujours présentes. Mais, lorsque dans ces cultures la foi des croyants s'affaiblit, voire disparaît, il ne reste plus comme issue qu'à camoufler la mort, à la dissimuler, voire à la nier, comme nos civilisations d'origine chrétienne nous en donnent le spectacle. Elles pactisent avec la mort, non plus avec l'innocente horreur des premiers paganismes, mais avec la violence suicidaire dont Judas l'Iscariote est le signe. Même cette violence traîtresse qui marque la culture de mort est submergée, vaincue par la miséricorde sans mesure de l'amour de Dieu. La culture de la vie ne garde pas son sens, si ce n'est dans le mystère de la Rédemption, par la mort de la croix.

II. La peine de mort

La mort n'est pas seulement un fait brut, lié à la condition biologique. Elle est aussi corrélative au péché. Commentant le commandement de Dieu : « Tu ne commettras pas de meurtre », Jésus assimile la colère contre un homme à un acte meurtrier (*Matthieu* 5, 21-22). Et saint Jean résumera cet enseignement en une formule définitive : « Celui qui hait son frère est un homicide » (1 *Jean* 3, 15). Homicide, deux seuls emplois du mot dans le Nouveau Testament, comme l'est le Diable selon les paroles mêmes de Jésus (*Jean* 8, 44).

« Le péché engendre la mort » dira l'apôtre saint Jacques (1, 15) et saint Paul répète : « Le salaire du péché, c'est la mort » (*Romains* 6, 23), « L'aiguillon de la mort, c'est le péché » (1 *Corinthiens* 15, 56).

Les évangiles mentionnent plusieurs condamnations à mort : la femme adultère (Jean 8), les deux malfaiteurs dont le procès ne nous est pas rapporté et qui sont crucifiés à la gauche et à la droite de Jésus (*Matthieu* 2, 38 ; *Marc* 15, 28-32 ; *Luc* 23, 32-43). Et Jésus lui-même.

Dans le cas de la femme adultère, c'est la compréhension de la loi divine qui est en cause. Dans le récit de la Passion, la justice des

hommes, en l'espèce la justice romaine, déploie sa fausse rigueur sans soupçonner la logique du dessein du salut que Dieu accomplit.

1. La femme adultère représente, bien sûr, un cas d'école. Jésus ne conteste pas la loi divine touchant la punition de l'adultère ; il n'en dispense pas. Il s'adresse d'abord aux juges pour les obliger à vérifier la cohérence entre la loi de sainteté et leur conduite. S'ils se récusent et s'effacent en s'éloignant de la femme appréhendée en flagrant délit d'adultère, c'est parce qu'ils prennent conscience qu'il leur est interdit d'appliquer la loi de sainteté puisqu'ils sont eux-mêmes pécheurs.

La forme négative donnée par Jésus à sa réponse : « Moi non plus je ne te condamne pas », serait insuffisante s'il n'y avait pas le membre de phrase suivant du verset 11 : « Va et désormais, ne pèche plus ». Ces paroles expriment à nouveau à la femme le commandement de Dieu, la loi de sainteté. Avec la grâce de la vie, elle reçoit l'appel à ne plus pécher. Elle est renouvelée, vivante pour accomplir la loi de Vie (*Siracide* 45, 6).

Jésus, lui, est le saint de Dieu ; il peut appliquer la loi de Dieu. L'enfreint-il en ne condamnant pas la femme ? En vérité, « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique... Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui » (*Jean* 3,16-17).

Jésus n'accommode pas la loi divine : il en portera le poids et en subira lui-même toute la rigueur. Jésus révèle la miséricorde du Père en acceptant d'avance d'en payer le prix. Dans son attitude face à la femme, il n'y a pas suppression du châtiment tel qu'il est prévu, mais acte rédempteur, par la médiation du Christ, unique sauveur, « clouant à la croix l'acte d'accusation qui nous condamnait » dit saint Paul (*Colossiens* 2,13-14).

2. L'autre cas de condamnés à mort est celui des deux malfaiteurs crucifiés avec Jésus. Saint Luc (23, 39-43) nous rapporte le dialogue de Jésus avec celui que nous appelons « le bon larron ». Ce dernier s'indigne des injures que l'autre supplicié adresse a Jésus : « Pour nous, c'est juste : nous recevons ce que nos actes ont mérité ; mais, lui n'a rien fait de mal ». Après cette confession de son péché, ce malfaiteur fait une prière : « Jésus, souviens-toi de moi quand tu viendras comme roi », dans ta royauté.

La réponse de Jésus est étonnante, car il ne renvoie pas cet homme à l'achèvement de l'histoire, comme dans les paraboles du Jugement ; mais il prononce la seule phrase de ce genre du Nouveau

Testament, liée à la mort de Jésus : « Amen, je te le dis, aujourd'hui avec moi tu seras dans le paradis ». Le mot « aujourd'hui » est déconcertant dans cette promesse de Jésus. L'accomplissement du salut est inscrit dans le temps de la vie terrestre de cet homme qui entre dans l'attente de la Résurrection, « avec Jésus ». Celui-ci avait dit à ses apôtres : « je vous prendrai avec moi si bien que, là où je suis, vous serez, vous aussi » (*Jean* 14, 13). Pour le bon larron, ce n'est plus une promesse, mais l'invitation à être avec Jésus dans la vie. Il faut citer Bossuet : « Aujourd'hui, quelle promptitude ! Avec moi, quelle compagnie ! Dans le paradis, quel séjour ! »

Réfléchissons à la situation de ces deux hommes exécutés aux côtés de Jésus.Deux millénaires après la Passion du Christ, la justice des hommes continue d'hésiter sur la légitimité morale de la peine de mort. Aux États-Unis la campagne pour la vie a mis en lumière la cohérence entre le refus de l'avortement et le refus de la peine de mort, pour respecter le commandement « Tu ne tueras pas, tu ne condamneras pas à mort l'innocent » (*Exode,* 23, 7).

Bien que la tradition chrétienne n'ait pas d'emblée condamné la peine de mort, ni même aujourd'hui nié sa légitimité dans des cas extrêmes et précis, elle n'a cessé d'affirmer que la mort du corps n'était pas la mort de l'homme, et que la vie divine, impérissable, accordée à l'homme le plus coupable, devait modifier la manière de traiter celui que l'on condamne. La justice des hommes considère le condamné comme un coupable dont la faute est en un sens ineffaçable ; quelque chose est socialement mort en lui ; il est récusé, mis à l'écart. L'Église tient que tout condamné est aussi un enfant de Dieu. Il possède la même dignité que tout homme ; la miséricorde divine l'appelle à la même sainteté et lui promet la même béatitude ; ainsi en a-t-il été du bon Larron. Car, à la lumière de la foi, il y a toujours un avenir humain pour ceux qui sont désormais privés de tout avenir social par des peines judiciaires temporelles irrémissibles. Dieu est le maître du temps laissé aux hommes pour se repentir. Ceci vaut aujourd'hui aussi des pécheurs, quels qu'ils soient, comme cela valait au temps de l'Évangile pour les prostituées, les publicains et tous ceux dont Jésus nous dit que « s'ils se convertissent, ils nous précéderont au Royaume des cieux » (*Matthieu* 21, 31). Ils y attestent notre espérance.

L'action de Jésus devant la femme adultère nous aide à saisir le décalage que la Révélation opère dans la compréhension de la mort et de la vie. Nous pouvons y voir la mise en œuvre par le Messie de

la parole divine donnée par Ezéchiel : « Est-ce que je prendrais plaisir à la mort du méchant et non pas plutôt qu'il se détourne de ses chemins et qu'il vive ? » (*Ezéchiel* 18, 21). Mais de quelle mort et de quelle vie s'agit-il ici ?

De façon obvie, les prescriptions du *Lévitique* 20, 10, et du *Deutéronome* 22, 22-24, appellent bien une mise à mort comparable à celle exécutée au nom des lois humaines. La parole de Dieu prononcée par le prophète Ezéchiel annule-t-elle cette disposition légale ? Rien ne nous permet de le dire. Et pourtant elle nous oblige à comprendre un autre rapport entre le péché et la mort : non plus celui d'un châtiment terrestre infligé à celui qui manque aux commandements divins, mais la sanction encourue et infligée par le pécheur lui-même pour la rupture du lien de la vie avec Dieu. Cette vie, cependant, demeure toujours offerte par la patience et la miséricorde divine afin que revive la créature, morte par le péché. C'est dans la parabole des deux fils ou de l'enfant prodigue, le cri du Père : « Mon fils était mort, il revit ; il était perdu, il est retrouvé » (*Luc* 15, 24). Dans cette révélation, le passage de la mort à la vie ne coïncide pas avec le constat de la mort corporelle. Il y a des vivants dans la chair qui sont des morts spirituels, selon l'Esprit. Mais l'amour que le Père nous porte en son Fils nous rend la vie.

Le passage de la vie à la mort spirituelle est aussi révélé comme un événement situé au-delà de la rupture de la vie biologique : il s'agit du jugement de Dieu qui sanctionne l'irrémissible mort éternelle de qui s'est refusé à la miséricorde divine. L'Apocalypse la nomme « la seconde mort » (*Apocalypse* 2, 11 ; 20, 6), conséquence du jugement de Dieu. Quand Jésus nous commande : « Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés » (*Matthieu* 7, 1), il nous rappelle que ce jugement appartient à Dieu et à lui seul.

Dans l'Écriture donc et dans la bouche de Dieu, la mort désigne aussi un autre événement que l'arrêt de la vie corporelle. Le deuxième chapitre d'*Evangelium Vitae* évoque somptueusement la révélation divine de la vie qui déborde de toutes parts ce que les biologistes observent et étudient. La vie en ce monde anticipe la vie éternelle, nourrie de l'espérance de la résurrection, en ayant part à la vie en gloire du ressuscité. Cette plénitude de vie plus forte que la mort est donnée par la puissance de l'Esprit remis par Jésus entre le mains du Père et communiqué par Jésus aux hommes. L'Esprit qu'Ezéchiel invoquait sur l'ordre de Dieu pour que se lèvent les ossements desséchés de la vallée des morts (*Ezéchiel* 37).

Saint Jean, en effet, aussitôt après avoir rapporté la miséricorde faite à la femme adultère note cette parole de Jésus : « Je suis la lumière du monde. Celui qui vient à ma suite ne marchera pas dans les ténèbres ; il aura la lumière de la vie ». Oserions-nous faire cette recommandation aux agences de publicité à qui nous voudrions confier une campagne de communication en faveur de la culture de la vie ?

III. Les « âmes mortes »

Je vous propose enfin de réfléchir à un dernier épisode de l'évangile : la guérison d'un démoniaque dans la Décapole, « au pays des Géraséniens » dit saint Marc (5,1 *sq*).

Le cas est décrit avec une précision clinique. Nous sommes devant un dément, « fou de Dieu » dirions-nous en français. Il est exclu par tous les hommes ; il est socialement mort. « Nuit et jour, il était sans cesse dans les tombeaux et les montagnes, poussant des cris et se déchirant avec des pierres ». C'est un mort vivant. Il n'est plus capable d'assumer la relation sociale humaine. Pas plus que la relation à lui-même, à son propre corps. Ni la relation à Dieu, puisqu'il est « possédé par un esprit impur ». Il est littéralement « aliéné ». L'homme vient de lui-même vers Jésus. « Voyant Jésus de loin, il court et se prosterne devant lui ». Mais il ne peut même pas articuler une demande. Une voix étrangère parle par sa bouche, celle de l'esprit impur : « De quoi te mêles-tu, Jésus, Fils du Dieu très haut ? Je t'adjure par Dieu : ne me tourmente pas ». À la supplication muette de l'homme se mêle le refus du démon.

Jésus, au prix d'un véritable combat, va faire sortir de cet homme les démons. À leur demande, il les expédie dans un troupeau de cochons. Pourquoi Jésus se range-t-il aux désirs qu'expriment les esprits impurs ? Il faut comprendre la part de dérision de ce récit qui se situe en région païenne : le cochon représente dans le Proche-Orient sémitique les puissances souterraines de la mort ; c'est pourquoi il est interdit d'en manger au peuple appelé par le Dieu vivant. Et les cochons se précipitent dans la mer, qui elle aussi, dans la symbolique biblique est le lieu de la mort. Les démons sont doublement engloutis par la mort. La morte est morte puisqu'elle se tue elle-même. La mort, l'ultime prison de celui qui en est l'auteur, le Diable. « O mors ero tuus ; morsus tuus ero, inferne » chantait le répons de l'office des ténèbres du Samedi Saint.

Ce miracle de Jésus en pays païen prophétise la vie et la grande lumière qui va resplendir sur « ceux qui sont aussi dans les ténèbres de l'ombre de la mort » comme le dit le prophète Isaïe (9, 1). L'évangile les décrit sous la figure de cet a-mens, de cet insensé qui n'a pas de raison. Cet homme aliéné est rendu à lui-même, à sa dignité humaine. Jésus lui ordonne de demeurer parmi les siens, afin d'y être le témoin de la puissance de Dieu et de sa miséricorde. Et le voilà, dès ce moment, « évangéliste » de Jésus.

Un premier constat

Jésus révèle la profondeur spirituelle du combat qu'il mène pour rendre la vie à cet homme socialement mis à mort. Non que tout dérèglement de l'esprit relève de l'exorcisme plutôt que de la médecine ; mais tous ceux que nous sommes tentés d'écarter de la condition humaine parce qu'ils sont privés des éléments fondamentaux de la sociabilité, tous ceux-là demeurent des personnes aimées de Dieu, rachetées par le Christ, appelées à la plénitude de la vie des enfants de Dieu. Le Christ ressaisit et renouvelle, jusqu'en sa perte et son exclusion, la vie blessée des hommes créés et rachetés par Dieu.

Un second constat

L'évangile décrit d'une façon imagée et radicale la condition de l'homme païen qu'il assimile à cet homme enchaîné, et qui plus est, soumis à l'empire « démoniaque » d'une « légion ». Comment ne pas penser à celles de César ? Ce paganisme est ce que nous nommons la culture de la mort. Déjà à la fin du cantique du prêtre Zacharie, nous nommons le Messie « l'Astre du Levant qui nous a visités pour se manifester à ceux qui sont assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort, afin de guider nos pas sur le chemin de la paix » (*Luc* 1, 79). Il ne faut donc pas être surpris par l'emprise de la culture de la mort sur l'humanité. Il ne faut pas davantage désespérer devant sa puissance. Il ne faut surtout pas nous tromper au sujet de cette « épiphanie » de la lumière qui délivre de la mort ; ni errer hors du chemin de la paix, le chemin que parcourt Jésus, le chemin qu'est Jésus, lui qui « fait la paix par le sang de la croix » (*Colossiens* 1, 20). La lumière que le Christ nous donne n'est pas seulement une révélation plus profonde de la vie qui ne peut être atteinte par la mort. Elle nous manifeste le chemin par lequel Jésus va accomplir cette

délivrance. La formule que nous rapporte saint Jean en devient d'autant plus saisissante. « Je suis, dit Jésus, le Chemin, la Vérité et la Vie » (*Jean* 14, 6). Ce chemin, c'est celui de la Rédemption ; c'est le mystère de la croix où se révèle la gloire de Dieu. Au terme de ce combat, l'homme est comme enfanté spirituellement, transformé en la vie glorifiée du Fils fait chair. Le combat de la vie, c'est le combat de la Rédemption, livré par Jésus dans l'offrande suprême de son amour. Oui, le Rédempteur délivre ceux qui par crainte de la mort passaient toute leur vie dans une situation d'esclave » (*Hébreux* 2, 15). Il n'y aura de communication possible de la culture de la vie qu'au prix de la Pâque par laquelle Dieu libère son peuple de l'esclavage « à mains fortes et à bras étendus » (*Psaumes* 135, 12).

L'Église au service de la culture de la vie

L'engagement historique de l'Église s'origine dans le mystère du Christ ; les gestes de son Seigneur et Maître sont devenus les règles de son action. Son combat pour les plus démunis, les exclus et les condamnés, elle le mène en luttant contre le Prince de ce monde. Parce qu'elle suit le Christ, Prince de la vie, qui a les clés de la mort, elle veut servir tous les pauvres. En les servant, elle use des armes de l'Esprit de son Dieu : l'aumône, la prière et le jeûne. En servant le Christ ressuscité d'entre les morts, l'Église trouve les ressources et les excès de miséricorde qui lui permettent d'aider ceux qui « sont plongés dans les abîmes de la mort » et de la « seconde mort ».

Les hommes ne peuvent pas tout guérir, tout pardonner, tout réajuster. La toute-puissance de Dieu dont l'Église a reçu la mission de témoigner, est seule capable de réajuster l'homme à sa vocation originelle, de tout pardonner, de tout effacer. Telle est l'humanité de Dieu. C'est d'abord un espoir d'humanisation né de notre divinisation, bienfait inespéré pour nos civilisations mortelles

Les combats de l'Église, comme le combat du Christ, sont une lutte pour faire vivre l'homme, le délivrer de la mort, lui donner la vie éternelle dans le Christ. Rappeler cette mission, ce n'est pas pour autant gommer les lourdeurs de l'histoire et des cultures, ni les péchés des hommes. C'est montrer l'enjeu du combat dont l'Église est à la fois le témoin et l'acteur en ses enfants pécheurs. Voilà comment l'Église porte en elle un « ferment » de civilisation qu'elle revendique comme un fruit du message et de l'œuvre de Jésus ressuscité.

COMMUNIO

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

pour l'intelligence de la foi

Publiée tous les deux mois en français par « Communio », association déclarée à but non lucratif selon la loi de 1901, indépendante de tout mouvement ou institution. Président-directeur de la publication : Olivier BOULNOIS. Directeur de la rédaction : Vincent CARRAUD. Rédacteur en chef : Isabelle LEDOUX. Rédacteur en chef-adjoint : Corinne MARION. Secrétaire de rédaction : Marie-Thérèse BESSIRARD. Secrétaire général : Jean MESNET.

CONSEIL DE RÉDACTION EN FRANÇAIS

Jean-Robert Armogathe, Nicolas Aumonier, Jean-Pierre Batut, Thierry Bedouelle, Olivier Boulnois, Rémi Brague, Vincent Carraud (Caen), Olivier Chaline (Rouen), Georges Chantraine (Namur), Marie-Hélène Congourdeau, Jean Duchesne, Marie-Christine Gillet-Challiol, Yves-Marie Hilaire (Lille), Pierre Julg (Strasbourg), Serge Landes, Isabelle Ledoux, Corinne Marion, Jean-Luc Marion, Dominique Poirel, Robert Toussaint, Isabelle Zaleski.

COMITÉ DE RÉDACTION EN FRANÇAIS

Jean-Luc Archambault, Jean Bastaire (Grenoble), Guy Bedouelle (Fribourg), Françoise Brague, Christophe Carraud, Jean Congourdeau, Philippe Cormier (Nantes), Michel Costantini (Tours), Mgr Claude Dagens (Angoulême), Marie-José Duchesne, Michel Dupouey, Irène Fernandez, Jean Greisch, Stanislaw Grygiel (Rome), Roland Hureaux, Didier Laroque, Patrick Le Gal, Marguerite Lena, Étienne Michelin, Paul McPartlan (Londres), Jean Mesnard, Jean Mesnet, Xavier Tilliette (Rome et Chantilly), Miklos Vetõ (Poitiers), et l'ensemble des membres du conseil de rédaction.

Rédaction : ASSOCIATION COMMUNIO, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris, tél.: (1) 42.78.28.43, fax : (1) 42.78.28.40.

Abonnements : *voir bulletin et conditions d'abonnement en fin de numéro.*

BULLETIN D'ABONNEMENT

À RETOURNER ACCOMPAGNÉ DE VOTRE RÈGLEMENT À :

Communio – 5, passage Saint-Paul – 75004 Paris – CCP 18676 23 F Paris

pour la **Belgique** : « Amitié Communio », rue de Bruxelles 62, B 5000 Namur
pour la **Suisse** : « Amitié Communio », monastère du Carmel, CH 1661, Le Pâquier
pour le **Canada** : PERIODICA CP 444 OUTREMONT QC. H2V1E2 114 $ + Taxes (avion économique)
130 $ + Taxes (avion prioritaire)

❑ OUI, je m'abonne à *Communio* à partir du prochain titre à paraître pour ❑ un an ou ❑ deux ans.

❑ Je me réabonne (n° de l'abonnement : .....).

❑ Je parraine cet abonnement au prix préférentiel de : Pour la Belgique : 1 775 FB ; la Suisse : 80 FS ; la France et les Autres pays : 280 FF. (L'offre de parrainage est limitée à un premier abonnement d'un an.)

❑ Je souhaite que le bénéficiaire de ce parrainage soit informé de mon identité que je vous précise ci-dessous :

Nom ..... Adresse .....

.....

Montant du règlement à joindre* ..... par chèque bancaire ou postal à l'ordre de **Communio.**

Date : ..... Signature :

TARIFS ABONNEMENT

Un an (six numéros)
Le numéro : **65 FF** en librairie

	Type de tarif	1 an	2 ans	Adresse
France	Normal	340 FF ❑	625 FF ❑	Communio, CCP - 18676 - 23 F Paris 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris
	Soutien	425 FF	795 FF	
Belgique	Normal	2 150 FB	3 950 FB	« Amitié Communio », rue de Bruxelles 61 B-5000 Namur CCP 000 0566 165 73
	Soutien	2 675 FB	5 025 FB	
Suisse	Normal	95 FS	175 FS	« Amitié Communio », monastère de Carmel, CH 1661 Le Pâquier CCP 17-3062-0 Fribourg
	Soutien	120 FS	225 FS	
Autres pays (par avion)	Économique	380 FF	710 FF	Communio 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris
	Prioritaire	420 FF	785 FF	
	Soutien	430 FF	810 FF	

* Indiquez le montant de votre règlement après avoir coché dans le tableau de tarifs, ci-dessus, la case correspondant à votre choix.

Dépôt légal : juin 1998 – N° de CPPAP : 57057 – N° ISBN : 2-907212-71-0 – N° ISSN : X-0338-781-X – N° d'édition : 95196 – Directeur de la publication : Olivier Boulnois – Composition : DV Arts Graphiques à Chartres – Impression : Imprimerie Sagim à Courtry – N° d'impression : 2766.

LA PAROISSE

La paroisse est une réalité vivante de l'Église depuis des siècles. C'est elle qui rassemble le peuple chrétien par la liturgie, enseigne la doctrine et pratique la charité. Des réaménagements ruraux sont aujourd'hui nécessaires ; mais l'insistance légitime sur la communauté et sur la mission exige le service de tout le peuple chrétien dans le respect de l'espace et des signes visibles.

Editorial

Olivier Boulnois : La paroisse, ruine ou chantier ?

Problématique

Daniel Bourgeois : « Que reste-t-il de nos amours ?»
Alain Sériaux : La conception de la paroisse en droit canonique actuel.
Olivier Chaline, Anne Logeay : La paroisse, c'est R.A.P.é.

La Paroisse contestée

Philippe Martin : Christianisation de l'espace rural (XVI^e^-XIX^e^ siècles).
Yves-Marie Hilaire : Un demi-siècle d'utopies et de réalités paroissiales.

Défense et Illustration de la Paroisse

Roland Hureaux : Plaidoyer pour le canton.
Yves Lescroart : Nos églises, aujourd'hui et demain ?
Damien Le Guay : La paroisse pour Charles Péguy.

Témoignages

Jean Savoie : Premiers pas d'une jeune paroisse dans le Nord-Cameroun.
Pierre Dumoulin : Paroisses catholiques en Russie.
Cardinal Jean-Marie Lustiger : Sainte-Jeanne de Chantal.

Signets

Xavier Tilliette : Inspiration ignatienne du *Soulier de Satin*.
Cardinal Jean-Marie Lustiger : Culture de mort et don de la vie.

XXIII, 4 – n° 138 Juillet-Août 1998

ISNN : X-0338-781-X
ISBN : 2-907212-71-0

Le numéro : 65 F.

Couverture : *Procession sur la place de la Cathédrale de Blois en 1830*
Château de Blois, France, XIX^e^ siècle
© Dagli Orti